الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

الحِكَمُ العَطائِيَّة

شرح وتحليل

الجزء الخامس

دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان





الدكتور

محمد سعيد رمضان البوطي

الحكم العطائية

شرح وتحليل



آفاق معرفة متجددة

Frankfurter Buchmesse 2004

Guest of Honour 2004 : Arab World

العالم العربي ضيف الشرف

نظرة إلى المستقبل

الطبعة الأولى

صفر ١٤٢٥هـ

نيسان (أبريل) ٢٠٠٤م

الرقم الاصطلاحي : ١٣٩٨,٠١١-٥

الرقم الدولي: ISBN: 1-59239-330-6

الرقم الموضوعي: ٢٦٠

الموضوع: التصوف والأخلاق

العنوان: الحكم العطائية – شرح وتحليل ج٥

التأليف: د. محمد سعيد رمضان البوطي

التنفيذ الطباعي: دار الفكر – دمشق

عدد الصفحات: ٤٧٢ صفحة ج٥

قياس الصفحة: ١٧ × ٢٥سم

عدد النسخ: ٣٠٠٠ نسخة

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد

ص.ب: (٩٦٢) دمشق-سورية

فاكس: ٢٢٣٩٧١٦

هاتف: ٢٢٣٩٧١٧ – ٢٢١١١٦٦

http://www.fikr.com/

e-mail: info@fikr.com



مقدمة الجزء الخامس

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد الذي بعثه الله رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد: فليس لي ما أقوله بين يدي عملي في إنجاز الجزء الخامس والأخير من شرح الحكم لابن عطاء الله السكندري، إلا أن أحمد الله من أعماق قلبي أن وفقني لإنجاز الأجزاء الأربعة في شرحها، وأن يسّر لها سبيلاً إلى أيدي الناس وأبصارهم وبصائرهم، وأن أسأله استمرار التوفيق لي، لإتمام ما بقي من شرحها على النحو الذي يرضيه.

وإني لأتبرأ (بين يدي حمدي لله على ما وفق، وسؤالي استمرار التوفيق منه لإنجاز ما بقي)، من أوهام حولي وقوتي، متعرضاً للطائف مننه، وسوانح إلهامه، وكريم تجلياته.

وها أنا أنجز الوصية التي أوصى بها ابن عطاء الله قائلاً:

((تحقق بأوصافك يمدّك بأوصافه..)) وإنما وصفي الذل والمهانة والعجز، آملاً أن يمدّني بأوصافه، على طريق إتمام رحلتي هذه مع هذه

الحكم، وإنما أوصافه العزة والقدرة والحكمة والعلم، وسائر صفات الربوبية الكمال.

فاللهم مُدَّني بمدد توفيقك، ولا تكلني إلى عجزي وسوء نفسي طرفة عين ولا أقلّ من ذلك. واقدر لي الخير حيث كان واصرفني عن الشرّ حيث كان. والحمد لله رب العالمين على كل ما يفد إليّ منه، وفي كل حال.

محمد سعيد رمضان البوطي

الحكمة الثالثة عشرة بعد المئة الثانية

((كيف يحتجب الحق بشيء، والذي يحتجب به هو فيه ظاهر وموجود حاضر؟))

المعنى الذي تتضمنه هذه الحكمة، ورد في أكثر من حكمة سبقت، لعلك تذكر منها قوله ((كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الظاهر في كل شيء)).

ولعل السبب في كثرة تركيزه رحمه الله على هذا المعنى، من خلال ما يتفنن به من عبارات، أهميته البالغة، في احتوائه لجلّ مبادئ العقيدة الإسلامية، كما أن غيابه عن الذهن قد يبعث على الريب في كثير من هذه المبادئ.

وبيان ذلك أن الله عز وجل ابتلى عباده بواجب الإيمان به غيباً، وجعل قيمة إيمانهم به كامنة في ذلك. إذ لو رفعت الحجب عن الأبصار وتجلت حقائق وحدانية الله ووجوده عياناً، لغدا الإيمان بما هو جليّ ومنظور أمراً واقعاً لا مردّ له، سواء اتجه التكليف به إلى العباد أو لم يتجه إليهم من ذلك شيء، ولما كان لهم بذلك أي فضل يستأهلون به مثوبة وأجراً.

غير أن الإيمان الغيبي بالله عز وجل يتوقف على دلائل وبينات، تحلّ محل المعاينة والرؤية بالأبصار، ويتوقف إدراك هذه الدلائل والتنبه إلى أهميتها، على إعمال العقل، والتدبر والتأمل في مظاهر المكونات، على نحو ما دعا إليه كتاب الله عز وجل، في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ لآياتٍ لأُولِي الأَلْبابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠/٣] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النّاسَ وَما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَبَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّياحِ وَالسَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤/٢].

فإذا استجاب الإنسان لهذه الدعوة الربانية، وتأمل في الدلائل التي تحملها هذه المكونات، وأصغى إلى ما تنطق به من آيات التدبير والحكمة في الخلق ثم التسيير، رأى نفسه منها أمام مصداق قوله تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [النور: ٤١/٢٤] وقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾ [الإسراء: ٤٤/١٧].

وعندئذ يتحول الغيب إلى عيان، وتعود المكونات التي كانت في الصورة حجاباً يصدّ عن رؤية المكون إلى براهين ناطقة بوجوده، بل إلى صحائف تقرأ فيها صفات ربوبيته وتتجلّى فيها مظاهر تدبيره وحكمته.

ولكن لما كان إدراك هذه الحقيقة متوقفاً على استنهاض العقل لقراءة ما تمليه المكونات عليه من الدلائل البدهية على وجود الخالق ووحدانيته، برزت عملية التأمل في جملة هذه المصنوعات والمكونات، لتصبح مدخل السلوك إلى الله، وبوابة الدخول إلى رحابه، ومن ثم لتغدو أهم عبادة يتقرب بها العبد إلى الله. وحسبك من الدلائل على ذلك الآيات الكثيرة التي يدعو الله من خلالها عباده إلى كثرة التأمل في صنع الله وإبداعه، والتي يحذرهم خلالها من أن يتعاملوا مع ما حولهم من أعاجيب المكونات، من خلال ما تراه أعينهم وتسمعه آذانهم فقط، فيكونوا عندئذ كالأنعام التائهة في جنبات الكون بل أضل منها وأجهل، وذلك في مثل قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولَئِكَ كَالأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩/٧].

فمن أجل هذه الأهمية التي أحدثك عنها، يركز ابن عطاء الله في أكثر من حكمة، على ضرورة تمزيق ما قد تتوهمه حجاباً يحجبك عن رؤية الله، بوسائل الفكر والنظر، وإعمال العقل في التعرف على حقيقة المكونات التي من حولك.

وكما ترى، فإن ابن عطاء الله يستعمل المنطق المتمثل في الموازين العقلية الخالية عن الشوائب، في بيان أن كل ما يخيل إليك أنه حجاب يحجب العقل عن رؤية الخالق جل جلاله، ليس في الحقيقة إلا دليلاً عليه ومرآة لصفاته وأسمائه الحسنى.

ليس في العقلاء الذين آمنوا بالله من لا يعلم أن الموجودات كلها، لم توجد إلا به، ولا يستمر وجودها آناً فآناً إلا به. فكيف تكون هذه الموجودات أو بعض منها حجاباً يحجب العقل عن شهود الله الذي هو الموجد لها، والذي لا يستمر وجودها، لحظة فلحظة، إلا به؟ كيف يكون المسبَّب حجاباً عن المسبِّب؟ أم يكون الغصن المتنامي حجاباً عن أصله وجذعه؟ أم كيف يكون وقوف الطفل الرضيع على قدميه بإيقاف والده الذي يمسك بعضديه، حجاباً عن رؤية اليد التي تمسكه والقوة التي توقفه؟..

إن الحقيقة، كما ترى، من البداهة بمكان!..

ولكن الأمر يحتاج - مع ذلك - إلى مثل هذا التنبيه والتركيز المتكررين اللذين نراهما في عمل ابن عطاء الله رحمه الله تعالى. وسبب هذا الاحتياج أن الصور الملهية والمنسية في مظهر الموجودات، أبلغ في تأثيرها من حقائقها الناطقة بوجود الله.

أي إن الذي يحجب الإنسان عن الله من هذه الصور الكونية، ليس ذواتها وحقائقها، وإنما هو الملهيات والمهيجات الغريزية التي تفور ملتمعة على صفحة كل منها. ومن ثم فليس بينه وبين أن يبصر مظاهر وجود الله ودلائل قيوميته وربوبيته، في اللوحات الكونية التي يراها من حوله، سوى أن يخترق إليها شواغل تلك الملهيات والمهيجات، وذلك بأن يحرر نفسه ساعة من غوائلها، ويتعامل مع عقله لا مع نفسه إذ يتأمل في صفحات المكونات العجيبة التي تحيط به من سائر الجهات.

إذن فالمكونات التي من حولك، ليست إلا أدلة ناطقة بوجود المكون، بل ليس وجودها إلا أثراً لوجوده عز وجل، فكيف يكون

دليل الشيء والأثر الناتج عنه حجاباً صارفاً عنه؟.. ولكن ها نحن نرى أن كثيراً من الناس قد حجبتهم رؤية المكونات عن رؤية الله، فكيف كان ذلك؟

الجواب أن الذي حجبهم عن رؤية المكون جل جلاله، غرائزهم وأهواؤهم المهتاجة في نفوسهم، إذ جعلتهم لا يبصرون من لوحات المشاهد الكونية الناطقة بوجود الله، إلاّ هذا الذي يلتمع على ظاهرها من حوافز تلك الغرائز والأهواء..

فحجاب التائه عن الله ليس إلا سحب الأهواء الداكنة الصاعدة من دخيلة نفسه، أي فحجابه الذي يصرفه عن رؤية الله، إنما هو نفسه الأمارة بالسوء، وليس شيئاً من الموجودات التي تنطق بوجود الله وتسبح بحمده.

وقد مرّ بيان هذا في شرح الحكمة التي يقول فيها ابن عطاء الله: ((الحق ليس بمحجوب، وإنما المحجوب أنت عن النظر إليه..)).

والجهاد الأكبر الذي يمهد لسائر أنواع الجهاد الأخرى، إنما يتمثل في واجب السعي إلى تبديد هذه السحب الداكنة التي تتكاثف صاعدة من طوايا النفس، ولا يتأتى ذلك إلا عن طريق تصفية النفس من شوائب الأهواء الجانحة ورغائبها الحيوانية المذمومة، والسعي إلى هذه الغاية هو المعنيّ بالتزكية التي يؤكد البيان الإلهي ضرورتها ووجوب اتخاذ سائر السبل إليها[١].

---

(١) كلما لفتنا النظر إلى هذه الضرورة التي لا مندوحة للمسلم عنها، جاء من يقول: إن حديث ((رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر)) موضوع. وكأن صحة هذه الضرورة التي ينبه إليها كتاب الله، رهن بصحة هذا الحديث، وإذا لم يصح الحديث فهذه الضرورة أيضاً وهمية باطلة وليست بصحيحة مهما أكدها بيان الله ونبهت إليها سيرة سيدنا رسول الله.

الحكمة الرابعة عشرة بعد المئة الثانية

((لا تيأس من قبول عمل لم تجد فيه وجود حضور، فربما قبل من العمل ما لم تدرك ثمرته عاجلا)).

لعلك تذكر أنني أوضحت لك الفرق بين ثمرة العمل والأجر الذي يدّخره الله عليه، وذلك في الحكمة التي يقول فيها ابن عطاء الله: ((من وجد ثمرة عمله عاجلاً فهو دليل على وجود القبول آجلاً)).

وقلت لك إن ثمرة العمل هي الفائدة التي يجنيها العبد عاجلاً من العمل الذي أمره الله به، فثمرة العبادة من صلاة وذكر ونسك، تتمثل في حضور القلب وسريان الخشية إليه، وتزكية النفس وترفعها عن النقائص، وصفاء السريرة عن كدورات الزغل والأحقاد والبغضاء.. وثمرة الأعمال الاجتماعية المبرورة، المتمثلة في أحكام المعاملات على اختلافها تتمثل في الوصول إلى نتائجها الاجتماعية التي تحقق للفرد وللمجتمع الأمن والعدالة والحياة الرغيدة الطيبة..

أما الأجر الذي أناطه الله بالعمل، فهو ذاك الذي ادّخره له، إن هو أداه بشروطه وأركانه وأخلص فيه لله وحده، إلى يوم القيامة.

وقد ضربت لك على ذلك مثلاً ما يأمر به الوالد ابنه من الدراسة والجدّ فيها، وما يعده على ذلك من جائزة مالية مجزية يدّخرها له.

فثمرة دراسته هي العلم الذي يناله والشهادة التي يحصّل عليها؛ والأجر الذي وعده والده به، هي الهدية والمكرمة المالية المدّخرتان له.

والجديد الذي تضيفه هذه الحكمة وتنبه إليه، هو بيان أن ظهور ثمرات الأعمال، علامة من علامات قبول الله لها، وليس شرطاً لابدَّ منه لقبولها.

فعلامة الشيء تدلّ على وجوده كلما وجدت، ولكنها لا تدلّ على فقده كلما فقدت، ألا ترى إلى البذخ بالمال والترف في المعيشة، كيف يكون كل منهما علامة على الغنى، في حين أن غياب هذه العلامة لايدلّ بالضرورة على نقيضه وهو الفقر.. ذلك لأن الغنى عامل لابدَّ منه لتحقق الترف والبذخ، ولكن الفقر ليس هو العامل الذي لابدّ منه لغيابهما، إذ قد يكون غيابهما للانضباط بالأخلاق الإسلامية وما تستلزمه من البعد عن التبذير والترف.

فالخشوع الذي يتم للمصلي، والصفاء القلبي الذي يتمتع به على أعقاب الدوام على صلواته، علامة على قبول الله لها، ولكن فلنفرض أن المصلي لم يتمتع أثناء صلاته بالخشية، ولم يصل إلى ما يبتغيه على أعقاب الدوام عليها، من صفاء السريرة، ونقاء النفس، أفيكون ذلك سبباً لعدم قبول الله لها؟

لا... لا وجود لهذه السببية في مقاييس الشرع وحكمه.

كذلكم الذكر!.. إن من علامة قبول الله له أن يكون مصحوباً بحضور القلب، ولكن أرأيت إن كان الذاكر لا يستطيع إحضار قلبه

ولا يملك إلا تحريك لسانه، أفيكون ذلك سبباً لعدم قبول الله لذكره، ولإخراجه من واحة الذاكرين؟

لا... ليس ذلك سبباً بالضرورة لعدم القبول، ولعلك تذكر الحكمة التي مرت بك، والتي يقول فيها ابن عطاء الله ((لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه، لأن غفلتك عن وجود ذكره أشدّ من غفلتك في وجود ذكره. فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور..)) إلخ.

كذلك أحكام المعاملات المتنوعة، هب أنها نفذت بشروطها وعلى وجهها في المجتمع، ثم لم يظهر شيء من ثمراتها التي شرعت من أجله، أفيكون ذلك دليلاً أو سبباً لعدم قبول الله لإنجاز أهل ذلك المجتمع ما قد أمرهم به الله من الانضباط بتلك الأحكام؟

ليس ذلك دليلاً ولا سبباً لعدم القبول، إذ ما أكثر العوامل التي تتدخل لتغييب ثمرات الأعمال على اختلافها، ومن أجلّ مظاهر ألطاف الله بعباده أنه قطع العلاقة بين ثمرات الأعمال التي كلفهم بها، والأجور التي وعدهم على إنجازها، وإن كان غياب ثمراتها دليلاً على وجود شائبة نقص في إتقانها وحسن إنجازها.

إذن، فما ينبغي أن يستبد اليأس بنفس من توجه إلى الله بإنجاز الأعمال والقربات التي كلفه بها، فلم يجد الثمرات التي كان يتوقعها والتي هي من علامات قبول الله لها، للسبب الذي أوضحته لك.

ولكن ما هي الغاية التربوية لهذا التحذير الذي يخاطبنا به ابن عطاء الله؟..

الغاية التربوية تتمثل في الآفة التالية التي يجب على كل مسلم أن يأخذ حذره منها، وإنها لآفة خطيرة، ولعل من أهم أسباب خطورتها أنها تغيب عن بال أكثر الملتزمين والسالكين، وهي ذات شقين اثنين:

الشق الأول منها يتمثل في اعتماد السالك على عمله، إذ يخيل إليه أنه بقرباته وطاعاته التي ينجزها، يستحق الأجر المدّخر له عند الله، فهو يقيم طاعاته التي ينهض بها لله تعالى مقام الثمن الذي يقدمه المشتري للبائع الذي يتقاضى منه السلعة التي ساومه على قيمتها.

وقد علمت، مما سبق بيانه في أكثر من مناسبة، أن هذا التخيل شارد، بل مخالف للحقيقة والواقع، فالمسلم لا يستحق الجنة بعمله، ولكنه ينالها بفضل الله وعفوه، فمن أصرّ على أن الأعمال الصالحة هي ثمن دخوله الجنة يوم القيامة، فقد خالف المنطق، ومن ثم فقد أساء الأدب مع الله عز وجل. ولا أعيد الجواب عن الأسئلة التي قد يوردها بعضهم استشكالاً لهذه الحقيقة، من مثل قول الله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/٣٢] فقد فصلت لك القول في الجواب عن ذلك بما لا مزيد عليه وبوسعك أن تعود الكرة إلى ما كنت قلته إن كنت قد نسيته.

وحسبك أن تعلم أن العبد الذي وعى معنى عبوديته لله يدرك أنه لا يملك من أمر نفسه وتصرفاته شيئاً. إذ هو بالله يبصر، وبه يسمع،

وبه يعقل ويفكر، وبه يقوى ويتحرك، وبه يرقد ويستيقظ، وبه يصول ويجول. فإن أحسن وأصلح فبعون من الله تم له ذلك. وإن أساء وأفسد فبسائق من الغريزة الحيوانية التي ابتلاه الله بها تورط في ذلك. فلم يعد له في الحالتين إلا استجداء الرحمة والمغفرة من الله، ورجاء الغض عن تقصيره وسوء حاله.

وهذا الموقف الذي هو شأن العبد الذي ذاق طعم عبوديته لله، لا يستلزم الإعراض عن الأعمال التي أمر الله بها، بحجة أنها إن لم تكن هي ثمن الفوز بسعادة العقبى فما وجه الحاجة إلى النهوض بها.. لأن من مقتضيات العبودية لله الانقياد لكل ما أمر به والانتهاء عما نهى عنه، لا لأن ذلك وسيلة إلى غاية تتمثل في مصلحة يطمح إليها العامل، بل لمجرد أن مولاه الذي هو عبده قد أمره فكان لا بدّ أن ينقاد لأمره ويقول له: لبيك، ولأنه قد نهاه فكان لا بد أن ينتهي عما نهاه عنه قائلاً له أيضاً: لبيك.

إذن فمن يئس من قبول الله لعمل قام به ولم يجد ثمرته التي كان يرجوها، إنما يعتمد في رضا الله عنه ومثوبته له على عمله، لا على مجرد إحسان الله إليه وتفضله عليه. وقد علمت أن ذلك يتنافى مع واجب الاصطباغ بذل العبودية له عز وجل.

الشق الثاني من هذه الآفة تسرب اليأس إلى قلب المسلم من قبول الله لعمله الذي تحققت شرائطه وأركانه، وفيه ما فيه من سوء الأدب مع الله، ولا ريب أن استسلام المؤمن لهذا اليأس يجعله بالضرورة

داخلاً في عموم من قال الله عنهم: ﴿إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلاّ الْقَوْمُ الْكافِرُونَ﴾ [يوسف: ١٢/٨٧].

والمفروض أن يقال لهذا اليائس: ما هي القيمة التي اكتشفتها لعملك، حتى جعلتك تعتمد عليها، ثم تستيئس من قبول الله للقيمة التي استودعتها في عملك لأنك لم تعثر على ثمارها العاجلة التي كنت تنتظرها؟ وهل لعملك، أياً كان، قيمة ذاتية حتى تستبشر بها وتعتمد عليها، عندما ترى الآثار والثمار، وحتى يتغشّى مشاعرك اليأس عندما تغيب عنك الآثار والثمار؟

وبوسعك، لدى شيء من التأمل، أن تعلم أن هذا اليأس، إذ يتغشى مشاعر صاحبه، إنما ينبعث من رؤيته نفسه ومن اعتماده عليها في قبول الله أو عدم قبوله لأعماله.. وهذا مظهر آخر لسوء الأدب مع الله عز وجل. فالمطلوب من العبد إذا أنجز العمل الذي طُلِبَ منه أن لا يرى لنفسه وجوداً قط، ومن ثم فإن عليه أن يتخذ من إحسان الله وفضله مصدر الأمل بقبول عمله.

وإليك ما يقوله في شرح هذه الحكمة سيدي الشيخ أحمد زروق:

«قلت: لأن يأسك من قبوله سوء ظن بربك، واعتمادٌ على عملك. وذلك غيبة من مولاك بذكر نفسك، في عدم حضورك. بل إن لم يكن حضورك بالتعبد والعرفان، فليكن حضورك بالطمع في الإحسان. لأن طمعك في الله أفضل من طمعك فيه اعتماداً على وجود العمل[1]. وإن

---

(١) العبارة في النسخة التي تحت يدي «..أفضل من طمعك فيه مع وجود العمل» وفيها من الإشكال ما لا يخفى، وإنما مراد الشيخ بوجود العمل الاعتماد عليه.

كان العمل لابدَّ منه، فللعبودية لا للاستحقاق، ومن العبودية الاستسلام عند جريان القضاء، فاعمل وطالب نفسك بالكمال، ولا تيأس من الله بوجه ولا بحال)).

*　　*　　*

ثم إن قول ابن عطاء الله: ((فربما قبل من العمل ما لم تدرك ثمرته عاجلاً)) فيه دلالة على أن العمل المقبول لاينفك عن ثمرته، التي هي من علامات القبول كما أسلفت. ولكنها قد تتأخر عنه لحكمة يعلمها الله عز وجل.

وفي هذه الدلالة جواب عمن يستشكل قائلاً: فهلاّ وجدت ثمرة العمل ما دام العمل مقبولاً؟ والجواب أن العمل ما دام مقبولاً فثمرته موجودة، ولكنها قد تتأخر في الظهور. يدل على هذا ما رواه أحمد والبزار من حديث جابر وأبي هريرة أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: ((إن فلاناً يصلي بالليل فإذا أصبح سرق))، قال: ((سينهاه ما تقول)). وفي رواية: ((ستنهاه صلاته)) ثم إنه أقلع بعد ذلك عن السرقة.

وكذلك الثمرات التي ينتظرها الذاكر من ذكره لله تعالى. فهي موجودة وإن كانت خفية لم تتجلّ واقعاً وشعوراً في حياته بعد، مثل ثمرات الخشية ورقة القلب، وهيمنة سلطان محبة الله وتعظيمه على النفس. وأقصد بـ((موجودة)) أن الله قد منّ عليه بها منذ أن بدأ يذكر الله مخلصاً لا بدافع نفاق أورياء، بل التحقيق أن امتنان الله عليه بها

مسطور منذ الأزل. ولكنها، كما قد علمت من قبل، شؤون يبديها الله عز وجل في مواقيتها ولا يبتدئها من عدم.

فربما أمضى الذاكر شطراً من عمره وهو لا يمتّع أكثر من لسانه بذكر الله عز وجل، ويتلمس أثر ذلك في مشاعره وقلبه فلا يجد، ولكنه إن استمر ولم يستجب لعوامل اليأس والملل في كيانه، يصل إلى الآثار والثمار التي ينتظرها بل التي تنتظره في غيب الله المكنون.

ولله حكمة جليلة في ترك العبد يذكر الله بلسانه، ويعاني من شرود قلبه عن ضوابط ومعاني ذكره، مدة طويلة أو قصيرة من الزمن، وقد حدثتك عن طرف من هذه الحكمة في شرح الحكمة السابعة والأربعين، التي يقول ابن عطاء الله في أولها «لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه...» فإن غابت عن ذاكرتك فارجع إليها في الصفحة ١٩٦ من الجزء الثاني من هذا الكتاب.

* * *

ثم إن الأهم من هذا كله، هو أن تأخذ حذرك، لدى النهوض بالطاعات والقربات التي أمرك الله بها، من أن يكون دافعك إلى النهوض بها رغبتك في التمتع بثمراتها. فإن ذلك يقصيك عن صفاء الإخلاص في العمل لوجه الله تعالى.

وقد علمت مما ذكرته لك من قبل أن الإخلاص لله في العبادة يتدرج علواً حتى يبلغ الذروة، وهي أن تعبد الله انقياداً لأمره، ووفاء

لحق العبودية له، دون أن يشترك مع هذا القصد حصول على الجنة، أو تخلص من النار، أو نَيْل لفائدة ما من فوائد الدنيا أو ما يعبر عنه ابن عطاء الله بثمرات الطاعة.

فكمال الإخلاص لله في الصلاة أن تغيب عنك رغبة الحصول على ثمراتها، بحيث لا تكون جزءاً من الحافز لك على أدائها.. وكمال الإخلاص في ذكر الله أن تغيب عنك الرغبة في سائر عوارضه وآثاره من الشعور بحلاوة الذكر والاندماج في أحوال من القرب والشهود والتجليات القلبية، بحيث لا يحفزك إلى ذكره إلا الرغبة في التخلص من حجاب غفلتك عنه.

وإذا استسلم السالك للبحث عن هذه الآثار والثمرات، وراح يتطلع إليها ويفرح بها، فإنها تغدو بذلك حظاً من حظوظ النفس، ويتراكم منها حجاب يحجب الراغب في هذه الآثار والراكن إليها، عن صفاء العبودية لله.

ولقد حدثتك في شرح حكمة مرت بك عن أمثلة ونماذج لأناس استهوتهم هذه الأحوال والآثار ففتنوا بها وغدت من جملة الشواغل الدنيوية لهم عن الله[١].

نعم، إذا رأيت ثمار طاعاتك وقرباتك قد تحققت، فاحمد الله على ذلك، واستبشر بأن ذلك دليل على قبول الله لتلك القربات

(١) عُدْ إلى ما ذكرته لك من هذه النماذج في شرح الحكمة التي يقول فيها: ((ربما وقفت القلوب مع الأنوار، كما حجبت بكثائف الأغيار)).

والطاعات، ولكن لا تقف عندها ولا تجعل منها الغاية المقصودة لقيامك بتلك الطاعات. واحذر على نفسك منها أن توردك موارد العجب والاعتزاز بما قد أكرمك الله به، فيحبط من جراء ذلك عملك ويضل سعيك، والله الموفق والمستعان.

*　　*　　*

الحكمة الخامسة عشرة بعد المئة الثانية

((لا تزكينّ وارداً لا تعلم ثمرته، فليس المراد من السحابة الإمطار وإنما المراد منها وجود الأثمار))

سبق أن تحدث ابن عطاء الله عن الواردات أكثر من مرة، وقد مرّ بك تعريفها وبيان المقصود منها، ولعلك علمت أن المراد بها الفتوحات التي تفد إلى القلب فتكسبه خشية أو تكرمه ببعض المعارف اللدنية أو تطلعه على بعض الغيوب الخفية أو تخصه ببعض الأسرار العلوية.

وابن عطاء الله يحذر السالك هنا من أن يفرح بهذه الواردات، أو الفتوحات لذاتها، فيقف عندها متوهماً أنها بحدّ ذاتها دليل قرب من الله، وأنها لم تفد إلى قلبه إلا وهي تحمل إليه بشرى دخوله في رتبة الصالحين، وارتقائه إلى درجة الأولياء المقربين.

ذلك لأن الواردات بحدّ ذاتها، أي بقطع النظر عن نتائجها، ليست دليل قرب ولا بعد.. بل ربما صادفت قلباً ساهياً وصاحبت سلوكاً شائناً. فلا تكون بالنسبة إلى صاحب هذه الحال إلا فتنة وابتلاء، ألا ترى إلى موسى السامري فقد أطلعه الله على ما لم يطلع عليه غيره،

وكشف عن أسرار لم يكن لغيره إليها من سبيل، فكانت فتنة له في دينه وعقيدته بدلاً من أن تكون وارداً من حضرة المولى عز وجل تجذبه إليه بالدينونة له.

وإنك لتنظر فتجد في السالكين، اليوم، من يتحدث عن بعض هذه الواردات التي يرى أنها تفد إلى قلبه من حضرة المولى عز وجل، فيتنشي بها ويكرر الحديث عنها، ويوحي من خلال ذلك إلى مريديه أنها ليست إلا شهادة اصطفاء من الله له، وخلعة إكرام ودليل ولاية له.

وأنا أفترض أن حديثه عن واردته صحيح - مع العلم أن في الشيوخ من يصطنعها أو يبالغ في وصفها - ولكن أفتكون هذه الواردات من حيث هي شهادة اجتباء ودليل ولاية وقرب من الله، كما يدعي صاحبها؟

يجيب ابن عطاء الله، بأنها لا تحمل في ذاتها أي دلالة على ذلك، بل هي كما يمكن أن تكون سلّماً لعلو الرتبة، يمكن أن تكون منحدراً إلى فتنة في الدين وغذاءً لهوى من أهواء النفس، وإنما الذي يكشف عن كونها شهادة قرب من الله ودليل مكرمة منه، ثمارها المتمثلة في الأخلاق الإسلامية الرضية، والسلوك المنسجم مع أحكام الشريعة الإسلامية ونصوص القرآن والسنة. فإن أثمرت الواردات التحلي بمزيد من الأخلاق الإسلامية الحميدة، والانضباط السلوكي بمزيد من الآداب، فضلاً عن الأحكام الشرعية، كانت هذه الثمار، دون غيرها،

هي الشاهد على علو درجة صاحبها، وهي الدليل على قربة من الله، وإن لم تثمر شيئاً من ذلك، فهي فتنة لصاحبها في دينه وهي لن تكون إلاّ غذاء لأهوائه ورغائبه النفسية والدنيوية.

* * *

ثم إن هذا المعنى حظي هو الآخر، من ابن عطاء الله، بمزيد من الاهتمام، فصاغه في أكثر من حكمة، وكرر التنبيه إليه والتحذير من الاستسلام لغوائل الواردات في أكثر من مناسبة. من ذلك قوله في حكمة مرّت بك: ((ما أرادت همة سالك أن تقف عندما كشف لها، إلا ونادته هواتف الحقيقة: الذي تطلبه أمامك، ولا تبرجت له ظواهر المكوَّنات إلا ونادته حقائقها: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ٢/١٠٢])). ولعلك تذكر أنني شرحت تلك الحكمة شرحاً مطولاً، وأتيت على كثير من المعاني التي أغنتني عن إعادتها في شرح هذه الحكمة.

فما السبب الذي دعا ابن عطاء الله إلى الاهتمام بهذا المعنى، وإلى تكرار التحذير من الركون إلى هذه الواردت والوقوف عندها والفرح بها؟

السبب أن في السالكين من إذا وفد إلى قلبه شيء من الواردات، كخشية هيمنت على جوانب نفسه، أو فتح لحقيقة علمية واجهت، على حين غرة، عقله، امتلكه الغرور وطاف به الزهو، وراحت نفسه

المعجبة تهمس إلى ذاته أنه ليس من هذا الوارد إلا أمام بشارة من الله أنه قد غدا من عباده المحببين ومن أوليائه المقربين، ويسري الشيطان إلى مشاعره فيبث فيها أحاسيس العجب والتباهي على الآخرين، من جراء هذه الفتنة التي داهمته فحسبها وارداً ربانياً يحمل إليه شهادة الولاية والاصطفاء، وما كانت الزندقة في تاريخها إلا عاقبة ونتيجة لهذا المنحدر الذي بدأ غروراً بوارد ورد على قلب السالك، ثم أصبح إعجاباً بالحال وتزكية للذات، ثم انتهى الأمر بصاحبه إلى قاع الزندقة والركون إلى دعاوي الخصائص التي ميزه الله بها حتى عن العلماء الربانيين والأنبياء المرسلين!.

ومن هنا فقد كان ماضي أكثر الزنادقة متمثلاً في التزام منهج تصوفي وسلوك على الدرب التربوي الذي كان ولا يزال العلماء الربانيون يأخذون به مريديهم، ولكنهم وقفوا أمام بعض الأحوال التي طافت بهم، ثم ركنوا إليها، واتخذوا منها غاية، وإنما كانت في حقيقتها وسيلة وطيفاً من الأطياف التي قد تلوح على الطريق، فتحولت من جراء ذلك إلى غذاء للنفس، وأداة طيعة للأهواء، ثم إن الشيطان جاء فتخطفهم ورمى بهم إلى وادي الضلال والزندقة.

هذا ما كان يراه ابن عطاء الله من حال الكثير من السالكين في عصره.

فما الذي نراه نحن من حال من يسمون السالكين في عصرنا اليوم؟

لقد غدا فن التسليك حرفة ينبغي منها المسلّك - غالباً - شهرة ومغنماً مالياً ومكانة متميزة بين الناس، أما السالك أو المريد فأكثر ما

يشده إلى مرشده ومربيه هواية التعصب له مع انتقاص الأقران الآخرين، ومن ثم فدأبه التحدث عن الواردات والفتوحات التي تتنزل على شيخه، وإنما سبيل الرد عليه من مريد الشيخ المقابل، أن يغالبه في حديث الواردات والفتوحات والكرامات، في مباراة لا نهاية لشوط السباق فيها!.. فلقد أصبحت رؤية الشيخ لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقظة، من الكرامات والواردات العادية المألوفة.. وغدت الوصايا والمعارف التي تروى عن رسول الله ﷺ في هذه اللقاءات مما لا عهد لنا به في قرآن ولا سنة، ضميمة جديدة إلى ما هو محفوظ ومعروف من أحكام الشريعة الإسلامية المأخوذة من مصدريها القرآن والسنة[1].

والجهة التي ينبغي أن تتلقى العلاج أو أسباب الوقاية من هذه الآفة الخطيرة، لا تتمثل في الشيوخ المسلّكين ولا في المريدين السالكين، لأن الفئة الأولى إنما تمارس التسليك حرفة لا إرشاداً، والحرفة لاتؤتي ثمارها المرجوه إلا بهذه الطريقة.. ولأن الفئة الثانية إنما تقودها العصبية للشيخ، ولا تنال العصبية غذاءها إلا بالمنافسات اللاهثة على طريق الكرامات والواردات.

---

(١) مرة أخرى أكرر وأؤكد أن هذا الذي أقول، لا ينطبق على سائر من يسلكون سبيل التربية والإرشاد، وإنما ينطبق على كثرة كبيرة فيهم ينتشرون في كل صقع وبلد... فلا جرم أن فيهم من يصدق عليهم أنهم من بقايا السلف الصالح، منضبطون بأحكام الشرع، بعيدون عن الالتفات إلى الحظوظ والأهواء، منغمسون في مشاعر المسكنة والتذلل لله، يهتدي الناس بأحوالهم قبل أقوالهم.. تلك هي صفاتهم، فإذا عثرت على واحد منهم فالزمه وخذ منه واسلك على يديه، واسأله الدعاء لي ولك.

وإنما الجهة التي ينبغي أن تتلقى العلاج، بل أسباب الوقاية من هذه الآفة، إنما تتمثل في جمهرة الناس وعامتهم من غير الفئتين اللتين حدثتك عنهما. وأعني بعامة الناس وجمهرتهم سوادهم العام الذين تتعلق بهم أطماع الشيوخ الحرفيين ومريديهم المروجين لهم والمنافحين عنهم.. وسبيل ذلك نشر أسباب التوعية الإسلامية في صفوف الناشئة وجمهرة المثقفين، على أن تكون صافية عن شوائب البدع، قائمة على دعائم التزكية، هادفة إلى تطهير النفوس مما سماه الله «باطن الإثم» وعلى أن تكون في تفاصيلها وجزيئاتها دائرة على تحقيق محور العبودية التامة لله.

ولا أرى منهاجاً يضمن تربوياً ذلك كله، خيراً من هذا النهج الذي اختطه ابن عطاء الله في حكمه هذه.

وها أنت ترى كيف يحذر ابن عطاء الله، بين الحين والآخر، من آفات الجنوح عن التصوف النقي الذي هو لباب الدين وجوهره، باسم التصوف ذاته، وكيف ينبه إلى العاقبة الخطيرة التي يقع فيها من يستسلم لتلك الآفات. ثم إنه يؤكد أن الاستسلام لهذه الآفات لن يكون إلا بسائق من رعونات النفس وأهوائها، فحسب السالك لكي يعلم أنها آفات مهلكة، وليست قربات دينية ولا وسائل تربوية على طريق السير إلى الله، أن يعود إلى نفسه الأمارة بالسوء، ويتبيّن مدى تعلقها بهذه الآفات. ولعلك تذكر الحكمة التي تم شرحها في الجزء الرابع من هذا الكتاب، وهي التي يقول فيها: «إذا التبس عليك أمران،

فانظر أثقلهما على النفس فاتبعه، فإنه لا يثقل عليها إلا ما كان حقاً»[١].

هذا، وإني لأرجو الله أن يجعل من آثار هذا الذي أقامني فيه، (وهو عرض هذه الحكم على الجيل الصاعد الذي يتطلع معظمه إلى معرفة حقيقة الإسلام، مكسوّة بهذا الشرح الذي يفتح الله عليّ به) منهجاً وسطاً عدلاً ينفي عن الإسلام غلوّ الغالين، ورعونات المبتدعين وكيد العابثين، ومن ثم يجمع المتطلعين إلى معرفة الإسلام للتمسك بهديه والانضباط بأحكامه وآدابه، على كلمة سواء لا إفراط فيها ولا تفريط، ولا جنوح فيها عن كتاب الله وسنة رسوله.

وإن بلوغ هذا القصد يتطلب من المقبلين إلى هذه الحكم وشروحها، شيئاً واحداً لا ثاني له، هو الرغبة الصافية لمعرفة الحق، وتوفر الإخلاص لوجه الله وحده لدى الإقبال إلى هذا الذي وظفني الله تعالى به، من خدمة هذه الحكم وتجلية معانيها وبيان مراميها، بالأسلوب الذي يفقهه مثقفو هذا العصر.

والله هو الموفق، وهو وحده المستعان.

* * *

(١) انظر الصفحة ٣٠١ من الجزء الرابع من هذا الكتاب، وعد إلى ما ذكرته مفصلاً في شرح هذه الحكمة.

الحكمة السادسة عشرة بعد المئة الثانية

«لا تطلبنّ بقاء الواردات بعد أن بسطت أنوارها، وأودعت أسرارها، فلك في الله غنى عن كل شيء، وليس يغنيك عنه شيء».

قرر ابن عطاء الله في الحكمة السابقة أن الواردات بحدّ ذاتها ليست دليل قرب ولا بعد، وإنما الذي يجعلها دليل قرب من الله تعالى ثمارها المتمثلة في الأخلاق الرضية والسلوك المستقيم على صراط الله تعالى. فالعبرة إذن بما تحمله إلى صاحبه من ثمار، وليست العبرة بما تتركه في النفس من أنوار وآثار.

أما الآن، فإنه يقرر أن على السالك، حتى عندما تحقق الواردات فيه ثمارها، وتودع في كيانه أسرارها، أن لا يركن إليها ويطلب بقاءها. فإنه إن ركن إليها واستأنس بها ورغب في بقائها، فذلك دليل واضح منه على أن له بها شغلاً عن الله وأنه إنما يستأنس بها ويتمنى دوامها لرغبة في ذلك تعود إلى نفسه وحظوظها.

وإني لأرى حال من يلذّ له ورود الواردات، وتركن نفسه إليها، ويستوحش لها إن غابت، أشبه ما يكون بحال من وافاه ساعي البريد يحمل إليه هدية من صديق عزيز، فلم يكتف بأن يكرم وفادته ويشيعه

شاكراً، بل تعلق به واستبقاه لديه واتجهت منه العواطف إلى شخصه، ناسياً الهدية والصديق العزيز الذي أرسلها إليه وخصه بها!..

في الناس من إذا دخل في الصلاة، تلمس أسباب الخشوع ومشاعر الرقة، بشتى الوسائل. وتلمُس أسباب ذلك بحد ذاته مبرور ومطلوب، فإن الخشوع روح الصلاة وسرّها المكنون، ولكن المبتغى منه أن يكون المصلي مع الله في قراءته ومناجاته ودعائه له. فإذا ركن المصلي إلى حالة الخشوع واستأنس بها وأصبحت تروق له، فقد انفصلت بذلك عما تقصد من أجله، وغدت حظاً من حظوظ النفس، ولعل المصلي يرى في تلك الحالة التي انتابته دليلاً على قربه من الله وعلى محبة الله له، فيداخله السرور لذلك، وتغدو هذه الحالة عندئذ أمنية ينتظرها ويتكلف لها، ليمتع نفسه منها بهذا السرور. فقد انقطع الخشوع إذن، في حسابه وقصده، عن الغاية التي كان ولا يزال سبيلاً إليها، بل ربما أصبح الخشوع نفسه شاغلاً له عن حقيقة الحضور مع الله في الصلاة.

وفي الناس من يتحدثون كثيراً عما يعبرون عنه بـ((التجلي)) الذي يشعرون به في مجالس ذكر، أو مجالسة شيوخ، أو تلاق على دراسة للسيرة النبوية أو الصلاة على رسول الله ومدحه وذكر شمائله مثلاً.. ولا ريب أن حدوث التجلي بحد ذاته يغلب أن يكون دليلاً على صفاء القصد من الجالسين وعلى القبول والرضا من الله عز وجل عن العمل الذي اجتمعوا من أجله.

ولكن شأن كثير من هؤلاء الناس، أن تتحول مسألة ((التجلي)) هذه لديهم إلى هاجس يشغل بالهم، وإلى رغبة ذاتية يجتمعون عليها ويتنادون من أجلها، وربما استعادوا فيما بينهم - بعد انتهاء المجلس - مشاعر التجلي الذي اجتاح مجلسهم وهيمن عليهم، وكثيراً ما ادعى فيهم مدعون أن رسول الله ﷺ حضر بنفسه مجلسهم، أو أن أحد الأولياء الصالحين، شملهم بروحانيته وطيفه!..

وهكذا تغدو مسألة ((التجلي)) هذه هي المقصد الأول، وربما الأخير أيضاً، من لقاءاتهم وجلساتهم، وتصبح الأذكار والقراءات والمدائح مجرد وسائط ومهيجات لاستحصال ((التجلي)) والتمتع به.

ولست أنسج هذا الذي أقوله من مجرد وهم أو خيال، بل هو واقع مشاهد من حال كثير من الناس اليوم. وكم قيل لي عن مجالس تعقد في شامنا هذه، هي في الظاهر مجالس عبادة وذكر، وفي الواقع والحقيقة إنما تتخذ مجرد أدوات لبلوغ التجليات التي تصلهم بروحانية عبد القادر الجيلاني أو رسلان الدمشقي، أو ربما تستحضر إلى المجلس شخص رسول الله ﷺ.

فتأمل، كيف تكون مشاعر هؤلاء الناس، وهم آخذون في التهليل أو التسبيح أو الصلاة على سيدنا رسول الله ﷺ، إنما تكون مشدودة في ترقب تام إلى الساعة، بل إلى اللحظة التي يسود فيها ((التجلي)) ليطمئنوا إلى أنهم قد وصلوا من مسعاهم إلى الغاية التي يطلبون.

فهل هذا إلا مسايرة خفية لهوى النفس؟ وهل هو إلا استجابة لشهوة قنعت بقناع الدين؟.. ولقد حدثتك في مناسبة كهذه، في شرح

حكمة مرّت بك، عن أناس يتلاقون في مجالس لهم، تحت غطاء من الذكر والابتهال والدعاء، وقصارى همهم أن يقطفوا من مجالسهم تلك ما يحلو لهم من ثمرات ((التجلي)) وأن ينجحوا في استحضار أرواح بعض الصالحين، ثم إن دواعيهم النفسية تتجاوز بهم ذلك الحدّ، إلى محاورة هؤلاء الصالحين وإلى مساءلتهم عن ترجمة بعض الناس المعاصرين وحقيقة حالهم ودرجتهم عند الله، فربما زعموا أن الجواب الذي تلقوه منهم، أن فلاناً ذو موبقات وآثام، وأن فلاناً آخر له باطن لا يتفق مع ظاهره!..

فتأمل، ثم قل لي: أي ((تجلّ)) هذا الذي يقود أصحابه إلى استمراء الغيبة والتلذذ بها، ومتى كان الربانيون من عباد الله تعالى يستجيبون لرعونات من يتطلعون إلى إماطة الستر الإلهي عمن أدخلهم الله في كنفه وستره؟

وزبدة هذا الكلام أن حظوظ النفس هي التي تحجب الإنسان عن ربه جل جلاله، ثم إن هذه الحظوظ تتنوع حسب حال الإنسان ومشربه ونوع سلوكه. فمن كان شارداً في سلوكه عن آداب الشرع وأحكامه، تمثلت حظوظه النفسية في الأخلاق المذمومة كالكبر والعجب والحسد والتكالب على المال وارتكاب المحرمات، ومن كان متقيداً في سلوكه بأحكام الشرع وآدابه، تمثلت حظوظه النفسية في آفات خفية لا تبدو على ظاهر السلوك، بل ربما كانت معدودة في ظاهرها من القربات ودلائل الرقي في مدارج السلوك إلى الله، مثل هذا الذي يحذر ابن عطاء الله، بل يبالغ في التحذير منه، وهو ركون

السالك إلى الواردات التي قد يتجلى الله بها على قلبه، وفرحه بها واتخاذها غاية لمجاهداته وأذكاره وقرباته.

وإذا تأملت، وجدت أن الجامع المشترك بين المثالب التي يركن إليها ذلك الشارد عن آداب الشرع وأحكامه، والتي يركن إليها هذا السالك الملتزم بأحكام الشرع، إنما هو حظوظ للنفس وأهواء تتطلع إليها الغريزة. ورب شهوة جاءت مقنعة بقناع الدين مكسوة ثوب العبادة والإرشاد، فكان فرح الشيطان بها أكثر وأثر الغواية بها أبلغ.

* * *

ولكن، فما العلاج الذي يشفي السالك من هذا الوباء؟ علاجه أن ينمي مشاعر عبوديته لله. وذلك بأن يعود دائماً إلى مرآة ذاته ليستجلي فيها هويته، فإنه إن فعل ذلك أيقن أن ابتداء وجوده بالله، وأن استمرار وجوده بالله، وأن سائر صفاته من الله، وأن جميع تقلباته بالله، وأنه من دون الله لا شيء.

لعلك تقول: وهل في المسلمين الصادقين من لا يعلم هذه الحقيقة؟

والجواب: أن العلم الذي يقصد به حفظ المعلوم في الذهن شيء، واصطباغ العالم به وتفاعله معه شيء آخر.

لا يكفي أن تغرس هذه الحقيقة في فكرك ثم تودعها في قاع عقلك. بل لابدَّ أن تجعل لها سلطاناً على كيانك كله، فبذلك ترقى إلى سدة العبودية لله.

ولا يتأتى هذا إلا بالإكثار من مراقبة الله وذكره، وقد سبق الحديث في أكثر من مناسبة مرت، عن أهمية ذكر الله وأثره في حياة المسلم، فلا حاجة إلى الإعادة.

المهم أن المسلم لن يتخلص من الانسياق وراء حظوظ نفسه لاسيما تلك التي تكون مقنَّعة بقناع الدين مجلّوة بمظهر الطاعات والقربات، إلا عندما يصطبغ اصطباغاً تاماً بمشاعر العبودية لله تعالى، فإذ هيمنت عليه هذه المشاعر واصطبغ بها، فإن الواردات التي قد تفد إلى قلبه لا تملك أن تحوِّل شيئاً من اهتمامه إليها مهما تنوعت. بل يظل مشدوداً بآماله وأشواقه ومخاوفه إلى ذات الله تعالى، ولن تجده في أي من أحواله يتخذ من آماله وأشواقه ومخاوفه شاغلاً له عن الله. كأن تحدثه نفسه عن أثر هذه المشاعر التي يتمتع بها في قربه من الله ومكانته عنده. إنه يتشوق إلى الله دون أن يقف لحظة واحدة بالغبطة النفسية أمام مشاعر اشتياقه إليه، وإنه ليفيض قلبه تعظيماً له، دون أن يقف لحظة واحدة بالغبطة النفسية والاهتمام أمام مشاعر تعظيمه له.

وهذا ما يعنيه ابن عطاء الله بقوله في آخر هذه الحكمة: ((فلك في الله غنى عن كل شيء، وليس يغنيك عنه شيء)).

أي لا تشتغل عن الله بمزايا الواردات التي تفد إليك منه، لا تشتغل عن الله بمزية الخشوع الذي تجده في صلاتك، أو بمزية الإلهام أو الفتح الذي يفد منه إلى قلبك، أو بمزية التجليات والسوانح التي ترد إليك منه، فإن اشتغالك بها من شأنه أن ينسيك شدة افتقارك إليه، ومن ثم

فإن من شأنه أن يحدث ثلمة في انتسابك بذل العبودية التامة إليه عز وجل.

إن العبد لا يتلهّى بالواردات مستأنساً بها إلا وهو يرى فيها شريكاً مع الله عز وجل. وفي ذلك ما يحجبه عن حقيقة توحيده لله، وصادق عبوديته له. إذا إن كمال كل من التوحيد والعبودية له يهتف في سرّك قائلاً: ((إن لك في الله غنى عن كل شيء، وليس يغنيك عنه شيء)).

* * *

الحكمة السابعة عشرة بعد المئة الثانية

((تطلعك إلى بقاء غيره دليل على عدم وجدانك له واستيحاشك لفقدان ما سواه دليل على عدم وصلتك به))

المراد هنا بالغير كل ما يشغلك أو يحجبك عن الله عز وجل. فتدخل في مضمون هذه الكلمة الواردات التي يتحدث عنها، كما يدخل سائر الشواغل المادية والمعنوية التي قد تنصرف إليها بفكرك وبشيء من وقتك فتزجك في غفلة عن الله تعالى.

إلا أن تعبير ابن عطاء هنا بكلمة ((بقاء)) - وهي الكلمة التي عبر بها في الحكمة السابقة، إذ قال: لا تطلب بقاء الواردات - يدلّ على أن أول ما يعنيه رحمه الله هنا بكلمة ((غير))، الواردات التي سبق الحديث عنها والتي سبق تحذيره السالك من الركون إليها وطلب بقائها.. ثم إن سائر الأغيار تدخل بعد ذلك تبعاً وبمقتضى الجامع المشترك في التأثير بينها، وبمقتضى دلالة العموم في كلمة ((غير)).

فلنبدأ ببيان المعنى الذي يريده، رحمه الله، عندما يكون المقصود بالغير الواردات التي كنا نتحدث عنها، والتي يحذر السالك من الركون إليها والتطلع إلى بقائها.

يقول ابن عطاء الله: تطلعك إلى بقاء الواردات دليل على عدم وجدانك له.. فما الدليل على ذلك؟

بالإضافة إلى ما ذكرته لك في شرح الحكمة التي سبقت، أذكرك بحال من يقول له الشاعر:

طلع الصباح فأطفئ القنديلا.

إنه حال إنسان ما يزال يدني رأسه من القنديل الذي يقرأ على نوره، غير متنبه إلى أن ضياء الشمس يسطع في سائر الأرجاء وإلى أن ما كان يشع حوله من نور المصباح من قبل، تقلص الآن وانطوى مخبوءاً داخل زجاجته!.. إن الرجل محجوب عن الموجود الحقيقي وهو الشمس المتلألئة في كبد السماء، بالوجود الوهمي، وهو النور الذي لم يعد له وجود داخل هيكل المصباح.

تلك هي سيرة من احتفل بادئ ذي بدأ بالواردات[1] - التجليات التي تفد إلى قلبه من الله - نظراً إلى أنها مقبلة إليه من عنده، ولأنها تشدّه إلى الأنس بذاته، ولكنه ما لبث أن استأنس بها هي، ثم تعلق بها وركن إليها لذاتها، ثم إنه اتخذ منها حجاباً عن الله.

إذن فهو يرى الواردات التي هي نفحات المولى عز وجل، ولايرى المولى الذي هو صاحب هذه النفحات. إذ هو محجوب بالأثر عن المؤثر وعن الصوت الحقيقي بصداه، ولله المثل الأعلى، وحاشا أن يشبه بشيء من مخلوقاته.

(١) عد إلى ما ذكرت في شرح الحكمة التي أولها: ((إنما أورد عليك الوارد لتكون به عليه وارداً..)).

إن على السالك أن يتخذ من الواردات التي تفد إلى قلبه، سبيلاً يرحل منها إلى الله، وعندئذ تصبح هذه الواردات خير سلّم يتم الرقيّ به للوصول إليه، وليحذر من أن يتخذ من معرفته بالله سبيلاً يرحل بها ومنها إلى الواردات، فإن هذه الواردات تصبح عندئذ أغلى أداة يستعملها الشيطان لإقصائك بها عن الله، وستبتلى عندئذ بعدم وجدانك له عز وجل.

يا عجباً لمن يستعيض عن الحقيقة التي يبحث عنها بطيفها!.

ويا عجباً لمن يشكو الظمأ، فيعرض عن المعين المتلالئ العذب، منتظراً أن يجد الريّ في منظر الكأس التي تذكره بالماء!..

ولمجرد التنبيه إلى أن مصدر الحماقة واحد وإن تنوعت المظاهر والتصرفات الناتجة عنها، أذكر بالقصة التي يرويها الأدباء عن بعضهم، وهي أن شاباً أضناه الحب لفتاة وبرح به الشوق إليها، فلما كتب له أن يراها في مجلس خال بَعْدَ لأيٍ، قام معرضاً عنها بعد دقائق، ولما سألته الفتاة متعجبة: إلى أين؟ قال لها: أريد أن أذهب فأنام، لعلي أن أرى طيفك في الرؤيا!..

واعلم أن الواردات، أياً كانت، إنما هي من الأكوان، والمطلوب من العاقل، أيّاً كانت هويته وأياً كان مذهبه، أن ينتقل من الأكوان إلى المكون لا العكس، ألا تذكر قول ابن عطاء الله في الحكمة الرابعة التي سبق شرحها: ((لا ترحل من كون إلى كون، فتكون كحمار الرحى، يسير، والذي ارتحل إليه هو الذي ارتحل منه، ولكن ارحل من الأكوان إلى المكون..)).

ولنسرع الآن في بيان المعنى المراد، عندما يكون المقصود بالغير، سائر ما عدا الله عز وجل، وهو داخل في المقصود، كما قلت لك، تبعاً.

لعل من الخير أن تعود أولاً إلى ما ذكرته في شرح الحكمة التي يقول فيها ابن عطاء الله: ((متى أوحشك من خلقه فاعلم أنه يريد أن يفتح لك باب الأنس به))[١] فإن جُلّ ما ذكرته هناك يدخل في شرح هذه الحكمة، أو في شرح هذا الجزء الثاني منها.

أضف إلى ذلك هذا الذي أقوله لك:

يقول سيدنا رسول الله ﷺ فيما رواه ابن ماجه والطبراني من حديث أبي هريرة وابن مسعود رضي الله عنهما: ((الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه، وعالماً أو متعلماً))[٢].

ومن المعلوم أن الدنيا هي هذه المكونات الموجودة الآن. ومن المعلوم أنها على تنوعها واختلافها أدلة ناطقة بوجود الله ووحدانيته إذ هي بالله وجدت، وبالله يستمر وجودها، وبالله تؤدي وظائفها وصدق الله القائل: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤/١٧] والقائل: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى (*) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (*) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (*)﴾ [الأعلى: ١/٨٧-٣].

فكيف تكون هذه المكونات، التي هي الدنيا، ملعونة، وهذا هو شأنها؟..

(١) انظر الصفحة ١٩٣ من الجزء الثالث من هذا الكتاب.

(٢) انظر تخريجه في الجزء الثاني صفحة ١٩٣.

والجواب أن الدنيا التي توصف بالصفات المذمومة، ويحيق بها اللعن، إنما يقصد بها هذه المكونات عندما يستخدمها الناس ملهاةً عن الله وشاغلاً لهم عن الآخرة، فاللعن إنما يرد على استخدامها لهذا الذي يسخط الله. وقد اتفق العلماء الربانيون على أن كل ما يتخذه الإنسان عوناً للتقرب إلى ربه، وسبباً لمزيد تعلقه به وحبه له، من متاع هذه الحياة، هو أبعد ما يكون عن الدخول في مدلول «الدنيا» ولو أقبل إلى الاستفادة منه والتمتع به كما يفعل الآخرون، وهذا ما قرره المصطفى ﷺ عندما قال: «نعم المال الصالح للرجل الصالح»[1].

ولكن كلمة «الدنيا» بكل ما يتبعها من ذيول الذم واللعن وسائر الأوصاف السيئة، إنما تنطبق على هذه المكونات عندما تتخذ شاغلاً عن الله، ومن هنا عرّف علماء هذا الشأن الدنيا بقولهم: «كل ما شغلك عن مولاك فهو دنياك».

أما الكلام الذي يذكره هنا ابن عطاء الله، فيرسم فارقاً آخر بين الأشياء التي تدخل فيما سماه الله متاع الحياة الدنيا، والتي تدخل في الأسباب المبرورة التي تقرب العبد إلى الله. ولعل الأشياء هي هي، ولكنها في اعتبار معين ولدى وجه من التوظيف أو الاستخدام تكون من المتاع الدنيوي المذموم، وفي اعتبار آخر ولدى وجه ثان من التوظيف والاستخدام تكون من الأسباب القدسية المقربة إلى الله.

ومؤدّى كلام ابن عطاء الله في الكشف عن فرق ما بين الحالتين هو التالي:

---

(١) رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص، بسند صحيح.

انظر إلى علاقتك بما عدا الله من المكونات على اختلافها، فإن كنت تتطلع إليها تطلع رغبة فيها واعتماد عليها، بحيث تشعر بالوحشة لدى غيابها عنك وافتقادك لها، فذلك دليل على غياب الله عز وجل عن بصيرتك، ودليل على انقطاع صلتك به، ومن ثم فهي الدنيا التي يحذرك الله من اللحاق وراءها ومن الركون إليها.

وينطبق هذا حتى على الأمور والشؤون التي تكون ذات مظهر ديني، إذا كانت علاقة العبد بها على هذا النحو.. فالانشغال بمثل هذا التأليف الذي أنشغل به، والنهوض بأعمال الدعوة والتعريف بالإسلام بين الناس، والدروس العلمية التي قد ينصرف إليها كثير من الناس معلمين أو متعلمين، كل ذلك يتحول إلى دنيا تحجب عن الله وتشغل عن الإقبال إليه، إذا كانت أساس التطلع إليه ومصدر التشوق له، بحيث يستوحش لانقطاعه عنه، دون أن يسلّيه عن ذلك حضوره مع الله وذكره له وأنسه به.

ولا تستعظمن ما أقول، متوهماً أنني أجعل من العبادة شغلاً عن الله ومن الأعمال الأخروية متاع الحياة الدنيا.. فإن العبرة ليست بمظاهر الأشياء وأسمائها، وإنما العبرة بآثارها، فإن كانت مذكرة بالله مقربة إليه فهي من أقدس السبل إلى نيل رضوان الله، وإن كانت شاغلة عنه، وغاية مرغوبة لذاتها، فهي من الدنيا التي وصفها الله بأنها متاع.

مثال ذلك هذا العمل الذي أعكف على إنجازه الآن، وهو تأليف هذا الكتاب، أرأيت إن استهواني المضيّ فيه والانكباب عليه، حتى

غدا غاية تستريح إليها نفسي وجهداً أشبع به رغبتي، بحيث ملأ عليّ جوانب فكري وقلبي، فلم يبق في كياني متسع لمراقبة الله وذكره، حتى إنه قد يؤذَّن للصلاة، فأبقى مستغرقاً في نشوة كتابتي، لا أصحو لأذان ولا صلاة.. وعندما أقوم إلى الصلاة فيما بعدُ مستدركاً، تكون أفكاري كلها منصرفة أثناء صلاتي إلى المعاني التي دونتها أو إلى المشكلات التي توقفت عندها.. إن هذا لَدَلِيل قاطع على أن هذا العمل قد حجبني عن الله وغيّبني عن تعظيمه وعن وجوده، فهو من أخطر الأغيار الدنيوية، وإن بدا في ظاهره عبادة مقربة إلى الله.

وكذلك شأن من تستهويه دروسه الدينية التي يلقيها، أو أعماله الدعوية التي ينشط لها، أو حتى قراءته التي يرتلها بصوت شجي لكتاب الله عز وجل، أو الناس الذين يحدقون به ويستمعون إلى قراءته في لذة ونشوة... إذا انصرف صاحب هذه الأعمال إليها، وقد استهوته لِذَاتها، وركن إليها لِمتْعَةٍ نفسية وجدها في تلك الأعمال، على نحو ما وصفت لك من كيفية إقبالي - والعياذ بالله - على الانشغال بتأليف هذا الكتاب، فقد غدت هذه الشؤون كلها أنواعاً من الدنيا المذمومة التي يحذر كتاب الله من الاغترار بها والركون إليها.

وآية ذلك أن أصحاب هذه الشؤون والأعمال، سرعان ما يشعرون بالوحشة والغربة إن حيل بينهم وبين ما قد فرغوا أنفسهم له من هذه الأعمال، ولو كان لهم حضور مع الله، القائل عن ذاته العلية ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٥٧/٤] لاستوحشوا مما يشغلهم عن الله، ولأنسوا به وشُغِلوا به عن كل شيء.

وليس هذا الذي يقوله ابن عطاء الله، والذي أبينه وأؤكده من خلال هذا التفصيل، دعوةً إلى الاستهانة بالقربات والطاعات والأنشطة الإسلامية التي ينبغي أن ينهض بها المسلمون.. بل العكس هو الصحيح، ذلك لأن الذي ينهض بها وقد اتخذ منها حجاباً يشغله عن الله، هو المستهين بها عند التحقيق، إذ حوَّلها عن سلّم للوصول إليه ووسيلة ذكر ومراقبة له، إلى ملهاة يشتغل بها عن الله، وإلى حظ من حظوظ النفس يصدّه عن شهود الله والانجذاب إلى مشاعر تعظيمه ومهابته.

وإذا كانت متابعتك للواردات التي تفد إليك من الله، وانشغال فكرك باستبقائها، والاستيحاش من غيابها، غياباً منك عن الله، وانشغالاً عنه بما سواه، فكيف بالعوارض الدنيوية وبمظاهر الأنشطة الإسلامية، عندما تركن إليها النفس وتجد فيها حظها؟.. لاشك أن هذه الثانية أوغل في أسباب الانشغال عن الله بما سواه، بقطع النظر عن «السوا» ونوعه ومظهره الذي يتجلّى فيه.

على أن العلاج لا يتمثل في الإعراض عن هذه القربات وتركها، رغبة في عدم الانشغال بها عن الله، ولكنه يتمثل في أن تبدأ فتصحح القصد، وتصفي النية عن الشوائب، ثم تظل مراقباً نفسك حارساً على باب قلبك، أن لا يتسرب إليه حظ من حظوظ نفسك، خلال إقبالك على قرباتك الدينية وأنشطتك الإسلامية.

وإنما يعينك على ذلك الإكثار من ذكر الله، والمداومة على وظائف الأوراد التي سبق الحديث عنها وعن مدى أهميتها.

اجعل من دوامك على الأوراد، ضمانة لحسن استقبالك للواردات وللطريقة المثلى للتعامل معها، واجعل من ذلك ضمانة لبقاء سرّ العبودية لله في قرباتك وطاعاتك المتنوعة، أيضاً.

ولا تنس في كل الأحوال ما اتفق عليه جميع العلماء الربانيين من خيرة السلف الصالح أن «كل ما شغلك عن مولاك فهو دنياك» فانظر - وأنت البصير بذاتك - ما الذي يشغلك عن مولاك ويزجك في أفانين الاهتمام بنفسك وسبل الحصول على حظوظها، فإن ذلك بدون ريب جزء لا يتجزأ من دنياك، وإن تبّدى لك في صورة القربات والواردات والأنشطة الإسلامية المتنوعة.

ومن ذاق معنى توحيد اللّه عز وجل، وأدرك أبعاده، علم أهمية هذا الذي يقرره ابن عطاء الله، وعلم أنه الحق الذي لا يستقيم السير إلى الله بدونه.

* * *

الحكمة الثامنة عشرة بعد المئة الثانية

((النعيم وإن تنوعت مظاهره، إنما هو بشهوده واقترابه. والعذاب وإن تنوعت مظاهره، إنما هو بوجود حجابه، فسبب العذاب وجود الحجاب، وإتمام النعيم بالنظر إلى وجهه الكريم))

هذا الذي يقرره ابن عطاء الله، يستند إلى مقدّمة لابدَّ من بيانها، إذ هي الحجة العلمية لهذه الحقيقة التي يلفت - رحمه الله - نظرنا إليها:

من المعلوم أن الروح هي مصدر الشعور بكل من النعيم والعذاب، (وإنما الحديث هنا عن روح الإنسان) ودور الجسم إذ يشعر بأي منهما إنما هو دور الناقل لمشاعر الروح إلى العقل؛ فإحساس الجسم بنعيم أو بعذاب ما وسريانهما فيه، أشبه ما يكون بسريان الطاقة الكهربائية، منبثقة من المولد، إلى الأسلاك، لتنقل الأسلاك هذه الطاقة بدورها إلى المصابيح.

إن الروح هي النقطة المركزية التي تتولد منها مشاعر النعيم والعذاب، ثم إنها تسري في أسلاك الجسد وأحاسيسه، لتستقر أخيراً في الدماغ الذي هو أشبه ما يكون بالمصباح الذي تستقر عنده الطاقة وقد تحولت إلى إضاءة.

وقد علمت في أكثر من مناسبة مرت، أن روح الإنسان هابطة إليه من الملأ العلوي، وأنها منسوبة إلى الله، بصريح بيان الله القائل: ﴿وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (*) فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٢٨-٢٩].

وحسبك أن تعلم من معاني هذه النسبة أنها ليست من ترابية الأرض والغرائز الحيوانية في شيء، وأنها بصيرة بذاتها وبالعالم الذي أهبطت منه، ومن ثم فهي تظل في اشتياق وحنين دائمين إلى عالمها الطهور ذاك، وإلى أن تغذي نسبتها إلى الله بالإكثار من ذكره والإكثار من أفانين التقرب إليه.

أقول: حسبك أن تعلم من معاني هذه النسبة هذه العوارض والصفات، إذ لا مطمع في أن تعرف ما وراء ذلك من حقيقتها وكنهها، أنّى لك هذا وبيان الله يقول: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ١٧/٨٥].

إذا اتضحت لك هذه الحقيقة التي فرغ العلماء من بيانها وتأكيدها، فينبغي أن تعلم إذن أن الروح إذ تفرح فإنما تفرح لما تنتعش به من مظاهر الأنس بربها، ولما يفد إليها من التجليات الإلهية والواردات العلوية، فكلما ازداد الرب جل جلاله رضاً عن العبد، ازدادت الروح بذلك طرباً وسروراً، وكلما أكثر العبد من مناجاة مولاه ومراقبته والتقرب بالطاعات إليه، ازدادت الروح بذلك انتعاشاً وأنساً.

وينبغي أن تعلم أن الروح إذ تستوحش وتتألم، فإنما تستوحش وتتألم لقواطع الذنوب التي أسدلت حجاباً، بل حجباً صفيقة بينها وبين عالمها العلوي الذي برح بها الحنين إليه. وهي إذ تشعر بكرب مسّها أو بضيق انتابها، فإنما ذلك لتغلب سلطان الأهواء والغرائز الحيوانية عليها مما يجعلها تعيش من قفصها الجسدي في غربة، بل في سجن صدّها عن بلوغ نعيم القرب من مولاها الذي لا نعيم لها إلا بالقرب منه والأنس به.

وأنت تعلم أن الروح علوية، فهي لا تنعم إلا بما يقربها من عالمها العلوي، وأن الغرائز الجسدية أرضية، فهي لا تبغي بديلاً عن التمرغ في شهواتها الحيوانية.

* * *

في الناس من قد يقول، بعد بيان هذه الحقيقة:

ولكن أحدنا يتنعم، ولا يشك في أنه إنما يتنعم للمال الكثير الذي يتمتع به، أو للدار الجميلة ذات الإطلالة الرائعة على الهضبات الخضراء والسهول الواسعة، أو لمجالسة الأصدقاء والسمار الظرفاء، أو لمتعة الزواج وتلاقي الجنسين على ارتشاف نعيم العلاقة السارية بينهما.

ويتابع فيقول: وإن أحدنا لينال منه الضيق والكرب، فلا يشك في أن ذلك إنما ناله بسبب فقر أطبق عليه، أو بسبب خوف من عدو

توعده، أو بسبب مرض عصيّ انتابه ثم لم يفلته، أو بسبب آمال ورغائب كان يحلم ويمني نفسه بها، تفلتت منه فلم يدرك منها شيئاً.

وأقول في الجواب: إن كلاً منا يذهب به الوهم إلى هذا الذي يقوله البعض. وسبب ذلك أن القفص الجسدي الذي أسكنت فيه الروح إلى حين، قضى الله تعالى أن تكون له هو الآخر رغائبه وتطلعاته وهي في مجموعها رغائب وغرائز حيوانية أرضية منتمية إلى التراب الذي نشأ منه، غرسها الله فيه وأحوجه إليها، لأن الإنسان مكنف بعمارة الأرض، والأرض لا تعمر بدونها، وليس للجسد من يترجم رغائبه وأهواءه شعوراً وإحساساً إلا الروح التي أودعت في طواياه.

ومن ثم تختلط أشواق الروح برغائب الجسد، ويمتزج حنين الروح إلى الملأ الأعلى بأهواء الجسد التي تشده إلى الأرض، فالروح الإنسانية تشدو آناً لنفسها، معبرة عن أشواقها وأشجانها العلوية، وتنطق آناً باسم النفس البشرية وغرائزها الحيوانية الترابية. وربما خيل إليك أنها جميعاً مشاعر ورغائب صادرة من مصدر واحد، وقد ينسبها كلّها بعضهم إلى الروح، وقد ينسبها آخرون إلى الغريزة البشرية، وقد تجد من يستقبل هذه المشاعر ويحتفل بها، دون أن يسائل نفسه عن مصدرها في كيانه، ودون أن يكلف عقله إعلامه الفرق بين عالم الروح والغرائز في كيان الإنسان.

ففي غمرة هذا الالتباس، يقع كثير من الناس في التيه، بصدد استقبالهم لمشاعر كل من السرور والكآبة أو النعيم والكرب، وأكثرهم يحيل كلاً من الحالتين إلى أسباب دنيوية مادية.

وهذا ما ينبه إليه ابن عطاء الله في هذه الحكمة.

إنه يقول: لا تحيلن مشاعر النعيم، مهما تنوعت مظاهره، إلى ما قد تتوهمه من الأسباب المادية الدنيوية التي تتعامل معها الغرائز والتي تتطلبها الحاجات الإنسانية. فقلما يكون سرور الروح بهذه الأسباب. إنها قد تنقل إليك تطلعات الجسد إلى حاجاته، ولكنها لا تحدثك عن نعيمها وسرورها الذاتيين إلا تعبيراً عن شهودها لتجليات الحق سبحانه وتعالى عليها.. وربما اقترن سرورها هذا بسبب من الأسباب المادية التي تهفو إليها النفس، كصورة جميلة تراها، وكصوت شجي عذب أطربك بشجوة وتقاطيع أنغامه وكمجلس ضم بعض الرفقة والأصحاب شاع فيه الأنس والسرور، وكساعة لطيفة ضمت شمل أسرة، فحصل من جراء هذا الاقتران اللبس، وتداخل العامل الأصلي والأساسي المخبوء مع العامل الصناعي الذي لم يكن له إلا تأثير وهمي بحكم الاقتران، على نحو ما عرفته ودرسته من أثر الاقتران الشرطي.

ولكن فلتعلم أن هذه الظواهر المادية المقترنة بنعيم الروح وأنسها، ليس لها إي تأثير ذاتي على ذلك، وليس لها من دور إلا الدور الذي يلعبه اقتران عارض لأمر ما بالعامل الحقيقي.

أرأيت إلى الذي يخرج من غرفة نومه صباحاً إلى الشرفة التي تطل على سهول فسيحة خضراء، إنه يشعر، كما تعلم، بنشوة وببهجة تسريان في كيانه. ولعله يظن أن مصدر هذا الشعور يكمن في جمال

اللوحة الطبيعة الفسيحة التي تراها عيناه. غير أن الحقيقة أعمق من ذلك:

إن روحه الحبيسة في قفصها الجسدي، تطل من خلال تلك الشرفة على العالم العلوي الفسيح الذي أهبطت منه وتتذكر من خلال تلك الإطلالة زمن العهد القديم، فتنعشها تلك الإطلالة ويستخفها السرور لتلك الذكرى.

أرأيت إلى الذي يقف مفتوناً أمام وجه جميل يتأمله، وقد سرت من ذلك نشوة إلى أعماق كيانه؟ أغلب الظن أنه ينسب شعوره ذاك إلى قسمات ذلك الوجه وجمال تلك الصورة، غير أن الحقيقة أخفى وأعمق من ذلك:

إن الصورة التي رآها فأعجبته، إنما هي (كأي صورة جميلة أخرى) طيف من جمال الله عز وجل أضفاه على أنواع شتى من الصور والأشكال، والروح إذ ترى من خلال العينين هذا الطيف، لا تنشغل به ولا تقف عنده، وإنما تتذكر به معين الجمال ومصدره، فتطربها نشوة الذكرى، وينعشها شهود الجميل الأوحد الذي به تحقق معنى الجمال في سائر الصور والأشباح التي شاء الله أن يضفي عليها من جماله.

أرأيت إلى الذي يصغي إلى صوت شجي فيطرب لعذوبة ما يسمع وللأنغام التي تستثير أشجانه؟ إنه يظن أنه مبعث الطرب لديه إنما يتمثل في جمال الصوت الذي ينتهي إلى سمعه، وفي تناسق الأنغام التي تتفق مع مزاجه. غير أن الحقيقة ليست كذلك.

إن الصوت الجميل الذي يسمعه مكسواً بالأنغام الشجية التي يطرب لها، ليس إلا مذكراً لروحه بحقيقة قدسية بعد عهدها بها وتقادم ذكرها لها، وهي الخطاب الإلهي الذي سرى من الذات العلية جل جلاله إلى جملة الأرواح، في عالم الذر، قبل أن تتوازعها الأجساد، لقد أطرب ذلك الخطاب تلك الأروح أيما طرب، واستقرت من ذلك في أعماقها نشوة تختفي عندما تكثر الشواغل والعوائق النفسية والغريزية من حولها، وتظهر عندما تسمع رجع ذلك الخطاب الحلو في الألحان العذبة والترانيم الشجية منبعثة من أي صوت يأتلف مع النشوة القديمة المستقرة في أعماق الروح.

وقس على هذه العوامل التي تبعث في الروح مشاعر النعيم أمثالها، وهي كثيرة. فإن التصور السطحي الذي يؤخذ به كثير من الناس، أن مصدر تلك المشاعر أسباب ومتع مادية تسري ما بين النفس وأشياء الدنيا على اختلافها، والحقيقة الجاثمة وراء هذا الوهم، هي ما قد ذكرته لك، إنها عوامل خفية سارية ما بين الروح وأسباب أنسها بالله وشهودها لباهر صفاته.

ولكن لا يلتبسنّ عليك بما أقول حاجات الجسد من طعام وشراب ومنكح وحب للمحمدة وكراهية للمذمة، وركون إلى الراحة وفرار من الألم والمرض. فهذه وأمثالها حاجات جسدية، ينعم الجسم بوجودها ويأسى ويتألم بفقدها، وليس حديثنا في شرح ما يقوله ابن عطاء الله متعلقاً بشيء من ذلك. ولعلك تلاحظ الفرق الكبير بين

الأمثلة التي ذكرتها لك مما يتعلق بأشواق الروح ونعيمها، وهذا الذي احترزت عنه من الحاجات الجسدية التي غرسها الله في الغريزة البشرية، على أن الروح هي، في كل الأحوال، رسول ما بين الإنسان ودماغه، فهي التي تبلغ دماغه أشواقها ونعيمها، وهي التي تبلغ دماغه حاجات الجسد ورغائبه أيضاً.

وكثيراً ما تلتبس على الإنسان مشاعر الروح بحاجات الجسد ورغائبه كما تبين لك ذلك من الأمثلة الثلاثة التي سقتها مفصلة لك.

* * *

ويتابع ابن عطاء الله، فينبه إلى نقيض حالات النعيم قائلاً: والعذاب وإن تنوعت مظاهره إنما هو بوجود حجابه، أي لا تنسب مشاعر الضيق والكرب مهما تنوعت أسبابها إلى شيء من الأسباب المادية، التي تتطلبها الحاجات البشرية والتي تتعامل معها الغرائز، فقلما يكون ضيق الروح وكربه لشيء من هذه الأسباب.

وكما قلت لك، حديث ابن عطاء الله هنا لا علاقة له بالحاجات الجسدية النابعة من ذاتها، فلا يلتبسَنَّ عليك هذا بذاك.

وإليك نماذج من الصور الواقعية التي تجسد وتؤكد هذا الذي يقرره ابن عطاء الله:

❁ كثيرون هم الذين تراهم في المجتمعات الغربية، وقد غمستهم حظوظهم الدنيوية في بحار من الترف والنعيم وأسباب اللذة المتنوعة،

ولكنك تحتك بهم وتبلو نفوسهم، فلا تشك في أن الكآبة تعتصرها وأن الضيق الذي لا يُعرف مصدره يطبق عليهم.

وإنك لترى أشباهاً لهم في مجتمعاتنا العربية والإسلامية أيضاً، حياتهم تتألق بمظاهر اللذة والترف والنعيم، ونفوسهم يذيبها الكرب ويمزقها الأسى.

فما السبب الذي يدعو إلى هذه المفارقة، بل إلى هذا التناقض بين الأسباب والنتائج؟

لكي نعلم السبب، ينبغي أن تتذكر أن الروح هي التي تعاني من الكرب الذي يتفاقم بين جوانح كل من هؤلاء، وليست النفس، وأقصد بالنفس الغريزة البشرية التي تظل تهفو باحثة عن حاجاتها ومتطلباتها، إن ما لاريب فيه أن النفس إذا نالت رغائبها رقدت رقدة طمأنينة وسرور، وربما اشتدّ بها السرور ليتحول إلى نشوة فسكر.

أما الروح فقد علمت أن لها متطلبات أخرى، ولن يغني عنها كل مباهج الدنيا وسائر أنواع الشهوات والأهواء.

والروح في حياة هؤلاء المترفين محرومة من رغائبها، محجوبة عن عالمها، سجينة داخل جدران غليظة من مظاهر المجون والترف وفنون الأهواء والشهوات. لا تتمتع بأي إطلالة، ولو من بعد، على عالمها الفسيح الذي انفصلت عنه، ولا تنتعش - ولو بطيف من الذكرى - بشهود مولاها الذي تنتمي إليه، أو بنفحة من نفحات قربه وتجلياته عليها. لذا فلا مناص - وهي تعاني من هذا الضيق - من أن ترسل

أنباء كآبتها وكربها إلى الدماغ من خلال أسلاك الجسم، طبق ما بينت لك.

ولكن هيهات لهذا الإنسان، وقد تلقى من الروح أنباء ضيقها وكآبتها عن طريق دماغه، أن يعلم شيئاً من هذه العوامل الخفية التي أنبأتك عنها، والتي ينبهنا إليها ابن عطاء الله.

إنه مهما فكر وبحث عن أسباب لهذا الضيق، لن يعثر إلا على ما يراه من حوله من حاجات الجسم وتطلعات الغرائز، وهو إذ ينظر، فيراها جميعاً موجودة دون أي خلل ولا نقصان، يستسلم للحيرة التي تسلمه بدورها إلى من يُدْعون بالأطباء النفسانيين الذين لم يتأتّ ولن يتأتى منهم شيء، لأنهم قد سجنوا أنفسهم من العلم داخل هياكلهم الجسدية، بما تشعر به من رغائب وحاجات. فليس لهم في معالجة ما يسمونه مرض الكآبة إلا مقاييسهم المادية التي تتحرك داخل الجسد. في حين أن الذي يعاني ويتأوه، حقيقة أخرى منفصلة عن الكتلة الجسدية وإن كانت سارية فيها، إلا وهي الروح - وليس لمعاناتها وتأوهها إلا سبب واحد، هو الحجاب الذي حكم عليها به.. الحجاب الذي أقصاها عن عالمها العلوي الذي أهبطت منه، وحرمها من شهود مولاها الذي تنتمي إليه.

❁ من المعلوم أن الابتلاء بالخمرة داء عضال، إذا استفحل لم تنفع للتخلص منه الأدوية والمعالجات على اختلافها.

ولكن فما هي الجرثومة الأولى التي يتسبب عنها ظهور هذا الداء؟ إن الجرثومة الأولى، هي الرغبة الذاتية في التمتع بنعمة النسيان!.. وإنما

يبحث عن النسيان ويراه نعمة وأي نعمة، أولئك الذين يضيقون ذرعاً بأنفسهم وبما تحمله إلى أصحابها من هموم وأكدار.

ولو عرف أصحاب هذه الهموم المصدر الذي تنبعث إليهم منه، إذن لاتخذوا سبيل الوقاية ولأغلقوا منافذها إليهم بكل الوسائل الممكنة. ولكنهم يستقبلون أمواج الهموم والأكدار، دون أن يعلموا المنافذ التي وصلت إليهم منها. ولعلهم يعودون إلى أنفسهم وحاجاتها الغريزية فيرون أنها موفورة الرغائب، حائزة على كل ما تحلم به وتشتهيه، إذن فكيف يغلقون دون أنفسهم مصادر الهموم والأكدار، وهم لا يعثرون على شيء منها؟

ليس لهم من سبيل في هذه الحالة إلى ذلك إلا أن يحجبوا أنفسهم عن الهموم التي تجتاحهم، بحجاب النسيان. وإنما يتم إسدال هذا الحجاب، بالالتجاء إلى الخمرة، بل إلى وسيلة الإدمان.

ولكن من عرف عبوديته لله، وعرف شيئاً من أسرار الروح التي حدثتك عنها في فاتحة شرح هذه الحكمة، يعلم المصدر الذي تفد إليهم منه ما يعانونه من هموم وأكدار. وقد علمت أن ذلك يتمثل في حجب الروح عن عالمها العلوي الذي تنتمي إليه، وفي قطعها عن سبيل التعرض للنفحات والتجليات الربانية. وهيهات أن يغني الروح أو أن يسلبها عن شيء من أشواقها هذه، ما تُزْهَى به النفس الغريزية من أفانين الشهوات والأهواء.. والشأن في حال هؤلاء الذين يلجؤون إلى خمرة النسيان، أن يبالغوا في الاستجابة لحظوظ أنفسهم وأن يمدوها

بمزيد من فنون الرغائب والشهوات، أملاً في أن يساهم ذلك في معالجة همومهم وتخليصهم منها.. ولكن أنى لهذا الدواء الوهمي أن يفيد، وقد تاه المريض عن تشخيص الداء وأخطأ في تحديده؟

والدليل على أن مصدر الداء في حياة هذا الفريق من الناس، إنما هو حجب الروح عن غذائها، وقطعها عن فرص التعرض للنفحات والتجليات الربانية، أن الواحد من هؤلاء الناس إذا حظي بالهداية ووقف أمام مرآة ذاته متعرفاً على هويته، واصطلح مع مولاه وخالقه، سرعان ما تغيب عنه مشاعر الوحشة، وتجلو عنه وطأة الهموم والأكدار، وما هي إلا أيام أو أسابيع تمرّ، وإذا هو متحرر من ذل الإدمان مستغن عن الكأس وما تزجه فيه من نسيان. والوقائع التي تنطق بهذه الحقيقة كثيرة. وخير شاهد على ذلك ما يقوله عن أنفسهم أبطال هذه الوقائع، أولئك الذين خاضوا غمار هذه الهموم وتقلبوا في حمأتها ثم رجعوا منها وتحرروا بفضل الله من سلطانها.

* * *

ثم إن من عرف الله، ووفق للسير في طريق الوصول إليه، يدرك هذا الذي فصلته لك في شرح هذه الحكمة، ويرى مصداقه في نفسه، فلا يحتاج إلى مزيد من الدليل على ما قد تم بيانه.

أما الذين لايزالون محجوبين عن أنفسهم، تائهين عن سبيل التعرف على مولاهم وخالقهم، فلعل كل ما قد ذكرته لك الآن في بيان هذه

الحقيقة لا يقنعهم، وأغلب الظن أنهم يتطلبون الدليل المادي الملموس على ذلك.

والدليل المادي الملموس موجود، لو أنهم التفتوا إليه ووقفوا عنده.

في الصالحين من عباد الله من حيل بينهم وبين رغائب النفس البشرية وأهوائها، فابتُلُوا بأمراض أقعدتهم، وبآلام لا تفارقهم، وحرموا من كثير من المتع واللذائذ التي تتطلبها النفس البشرية، والمفروض أن يكون هؤلاء هم الذين يرزحون تحت وطأة الهموم والأكدار. ولكنك تنظر إليهم وتتأمل في أحوالهم وتتفحص شؤونهم ومشاعرهم، فتقف من أمرهم على ما يذهلك!..

إن أفئدتهم لا تنطوي إلا على مشاعر الرضا والسرور، وإن أحاسيسهم النفسية أبعد ما تكون عن معاناة الكآبة، وأبعد ما تكون عن اجترار الهموم.. وإنك لتنظر في وجه أي منهم، فتراه فياضاً بمظاهر البشر، لا تفارق الابتسامة قسمات وجهه، بل إنك لتتأمل وإذا بأشعة السرور المنبعثة من وجهه تسري إلى قلبك فتنعشك بمظاهر سروره.

وإن في الذهن لنماذج كثيرة من هؤلاء الرجال، لا أتصيّدهم من العصور الخوالي، بل أراهم أمامي في هذا العصر.

وإليك، في هذه المناسبة. نبأ واحد منهم:

شاب لم يبلغ مرحلة الكهولة بعد، أثبته المرض العضال في سريره منذ ثلاثة وعشرين عاماً، لا يقوم ولا يتحرك عنه، يكلمني بين الحين

والآخر هاتفياً من المحافظة التي هو فيها، ليذيقني من خلال حديثه سعادة الرضا عن الله، وليحدثني عن نشوة القلب إذ تدركه نفحة من تجليات الله وإذ تستمتع الروح بشهوده!..

قلت له مرة، مشفقاً عليه، آملاً أن أسرّي عنه، وأن أخفف عنه ما توهمت من الكرب الذي هو فيه: لا تأس ولا تجزع من الحال التي أنت فيها، فإن عمر الدنيا قصير، وغداً سيكرمك الله بالنعيم الذي ينسيك وطأة هذه الأسقام.

فقال لي: يا شيخ سعيد، ها نحن منذ الآن نتمتع بالجنة ونعيمها!.. وها نحن نتقلب في فنون إكرامه، لا ينقصنا من ذلك شيء، إن الشيء الوحيد الذي تنتظره نفوسنا وتتطلع إليه أعيننا أن نرى ذاته العلية وأن يمتعنا بالنظر إلى وجهه الكريم!..

ألا فليحدثني الذين لا يزالون في ريب من كلامي، بل من كلام ابن عطاء الله الذي شرفني الله بسعادة شرحه، من أين ينبعث هذا السرور العجيب في كيان هذا المريض الذي أحاله طول المرض إلى عظام رقيقة ممددة داخل غشاء من جلد؟!..

إذا كانت الحياة الإنسانية جسداً يتطلب مبتغياته الغريزية المعروفة ويرنو إلى الراحة وبلوغ اللذة، فأين هي أسباب اللذة والسرور في حياة هذا الإنسان؟

وإذا كانت الحياة الإنسانية مجرد هذه المتطلبات، فما لمشاعر السعادة والسرور قد غابت من حياة كثير ممن تحققت لهم كل هذه المتطلبات؟

وإليك هذه الصورة الأخرى شاهداً بيناً على هذا الذي يقرره ابن عطاء الله:

صحفية وكاتبة فرنسية معروفة، هي السيدة إيف ليفت، حضرت في باريس ندوة حول معنى العبودية لله ودلائلها وآثارها في حياة الإنسان، وكنت واحداً من المشتركين في هذه الندوة.

ولما انتهت الندوة، وجلسنا على أعقابها في مكتب مدير المركز الثقافي الاجتماعي الدكتور عربي كشاط، أقبلت الصحفية والكاتبة المذكورة، تستأذن في الدخول وقد انتابتها حال غريبة وتجلت آثار البكاء في عينيها.

قالت: إنني أحس أن زلزالاً يجتاحني، لقد عرفت الآن أنني لا شيء، لأول مرة ذقت النعيم الذي كانت تبحث عنه روحي.

كانت متأثرة جداً لهذا الذي أنعش روحها الحبيسة في أقطار الجسد ودنيا مشتهياته.. ولكن تأثرها أضفى قدراً كبيراً من التأثر على الجالسين وكنت واحداً منهم.

صدق ابن عطاء الله، ورحم الله من قال:

فما عذابي إلا حجابي وما نعيمي إلاّ وصالي

* * *

الحكمة التاسعة عشرة بعد المئة الثانية

((ما تجده القلوب من الهموم والأحزان، فلأجل ما منعت من وجود العِيَان))

الهم هو الضيق الذي ينتاب الإنسان لمخاوف يتوقعها، والحزن - كالغمّ - هو الضيق الذي ينتابه لمعكرات وقعت. وقد حذر عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الدَّيْنِ بدون ضرورة، فقال: ((ثم إياكم والدَّيْن فإن أوله هم، وآخره غم)).

يقول ابن عطاء الله: إن الهموم والأحزان التي يرزح تحت وطأتها قلب الإنسان، سببها غيبوبة قلبه عن معنى وحدانية الله تعالى، وعدم مثول بصيرته أمام اليد الإلهية التي إليها وحدها إدارة الكون وتدبيره واستغراقه في الكثرة ودنيا الأسباب الوهمية، وانصرافه ببصره وبصيرته إليها. وهذا ما يعنيه ابن عطاء الله بقوله: ((فلأجل ما منعت من وجود العِيَان)).

فإذا استسلم الإنسان لأوهام الكثرة وتخيُّل وجود فاعليات فيها، غيبه ذلك عن شهود الفعال الحقيقي الواحد، وحجبه عن المثول أمام حقيقة وحدانية الله في ذاته وفي أفعاله وفي صفاته، وعندئذ يدخل في

عراك نفسي مع الأسباب الوهمية ليعود من ذلك العراك بأحزان تؤرقه لمعكرات وقعت، وبهموم لا تبارحه، لتوقعات تقتضيها تلك العوامل والأسباب.

ولو أنه أدرك قيومية الله للكون كله، وتشبع بمضمون قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [الروم: ٣٠/٢٥]، وأدرك بالعلم والمشاهدة أنه سبحانه وتعالى مسبب الأسباب، ومن ثم فليست الأسباب في الحقيقة إلا جنداً من جنوده، إذن لذابت الكثرة عن ناظريه، ولرأى فاعلية الله وحدها تأتي وتذهب بالأحداث كلها على اختلافها وتنوعها.

والمفروض أن يعلم ما هو بدهي من حقائق الدين وعقائده، وهو أن الله جل جلاله حكيم، لا يقضي إلا بمقتضى الحكمة، وأنه عز وجل رحيم بعباده لاسيما المؤمنين به والمستجيبين لتعاليمه، لا يقضي فيهم إلا بما تستدعيه رحمته ولطفه بهم، وإن غابت مظاهر أو دلائل ذلك عنهم أو عن كثير منهم.

وعندئذ يتبدد الهم من جراء أحداث الماضي، ويغيب الحزن لتوقعات المستقبل. إذ يعلم العبد أن الله هو الفعال لا غيره، ولا يرتاب في أن ما قضى به هو عين الحكمة، كيف لا وإنما صدر من مولاه الحكيم الخبير، ولا يشك في أنه ينطوي على الخير له والرحمة به، كيف لا وإنما صدر ذلك من ربه الرحيم الودود.

وانظر كيف يجلّي البيان الإلهي هذه الحقيقة للعيان، ويضعها مجلّوة أمام بصيرة قلبك، إن كنت تتعامل معها وتعتمد عليها في إدراك

الحقائق وسبر أغوارها.. انظر كيف تتجلى هذه الحقيقة في قوله عز وجل: ﴿ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاّ فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (*) لِكَيْ لا تَأْسَوْا عَلَى ما فاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٥٧/٢٢-٢٣].

إذن، فلن تأسى نفسك ولن ينتابها الهم، تأثراً بصورة العوامل والأسباب، لأنك قد أيقنت أن ما قد تم، إنما هو قضاء مبرم في سابق إرادته وعلم مسجّل لديه في أم الكتاب. ولسوف تسري الراحة والطمأنينة إلى نفسك، ليقينك بأن ما اختاره الله لك، هو الخير، كيف لا وهو الحفيّ بك منذ فجر وجودك، بل كيف لا وهو الذي كرمك في شخص أبيك آدم إذ أسجد لك ملائكته؟ ثم أعلن عن تكريمه لكل أفراد هذه السلالة إذ قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠].

أفيساورك مع هذا شك في أن كل ما قضاه الله في حقك من أحداث الدنيا وتقلباتها إن هو إلا الخير الذي لا يصلح غيره لك؟..

ومهما رأيت أن نفسك لا يحلو لها الأمر أو الحدث الذي اختاره الله لك، فالشأن الذي يقتضيه إيمانك وثقتك به أن تتهم نفسك فيما يخيل لها، لا أن تتهم ربك اللطيف الودود فيما قد قضى به.

واعلم أن نعمة شهود العبد ربه بالمعنى الذي ذكرت لك، إنما يبدد كلاً من الهم والحزن اللذين تنعكس عواملهما على النفس، أما الآلام

الجسدية الآتية من المصائب والابتلاءات، كمصيبة المرض وتسلط العدو، والآفات التي تتعارض مع الحاجات الغريزية البشرية المختلفة، فربما بقيت وظل العبد يعاني منها، على الرغم من تمتعه بنعمة الشهود، وعلى الرغم من غياب الأسباب الشكلية عن بصيرته، وعلى الرغم من يقينه بأن كل ما يفد إليه من الله تعالى نعمة وخير.

ذلك لأن مشاعر الجسد لا تخضع للأحوال القلبية التي تحدثنا عنها، وإنما تخضع لقوانين الجسد وحاجاته الذاتية، فربما كان القلب مطمئناً راضياً واثقاً بأن ما اختاره الله له من المصيبة التي داهمته هو الخير، وجسمه في الوقت ذاته يشكو من الآلام الناتجة عنها.

بل رب مريض يستسلم آمناً مطمئناً لمبضع طبيبه الجراح الذي يعتقد بمهارته ويثق بصدقه وإخلاصه، ويشكره على اهتمامه به في الوقت الذي يئنّ تحت مبضعه ويتوجع من وقع العمل الجراحي على جسده.

ورسول الله ﷺ هو المثل الأعلى لنا في فهم هذه الحقيقة وكيفية التعامل معها. فلقد كان راضياً كل الرضا بقضاء الله بوفاة ولده الصغير إبراهيم، ولم يكن يشك في أن ما قضى الله به من ذلك هو الخير، ولكن الفطرة البشرية لم تذب ولم تمسخ في كيانه من جراء رضاه وثقته بحكم الله عز وجل، فاستعبر وبكى، وقال: ((إن العين لتدمع وإن القلب ليجزع، وإنا على فراقك يا إبراهيم لمحزونون، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا لله وإنا إليه راجعون)).

ولولا الآلام الجسدية أو النفسية التي تنتاب الإنسان لدى حلول ابتلاء أو مصيبة ما، لما كان لرضاه عن الله بذلك أي قيمة ولا معنى،

ولما استأهل على المصيبة أجراً، وإن كان واثقاً بأنها نعمة في باطنها، ولولا إمكانية ترافق هذه الآلام مع مشاعر الرضا عن الله والسرور بحكمه، لما آل جسم عمران بن حصين في ظل رضاه التام وسروره بقضاء الله، إلى إهاب رقيق تمددت في داخله جملة عظام وأعضاء من جراء المرض الذي كان يعانيه.

* * *

ثم إن ابن عطاء الله ينبه من خلال هذه الحكمة، إلى أن أسعد الناس في الدنيا هم الذين عرفوا الله ووثقوا بحكمته ورحمته، وأيقنوا أن كل ما يواجههم من أحوال الدنيا وتقلباتها، إنما هو بقضاء وحكم مبرم من الله عز وجل.

فهؤلاء الناس يعيشون محصنين في حصن الرضا والطمأنينة بعيدين عن آفات الهموم والأحزان.. وهل السعيد إلاّ من عاش بعيداً بمشاعره عنهما؟

وصدق الإمام الشبلي إذ قال: ((من عرف الله لا يكون عليه غم أبداً)).

وصدق إبراهيم بن أدهم، إذ قال - وكان مضطجعاً عند شط دجلة - ((نحن في نعيم لو عرفه الملوك لقاتلونا عليه بالسيوف)).

وصدق السري السقطي رضي الله عنه إذ قال: ((من عرف الله عاش، ومن مال إلى الدنيا طاش، والأحمق يغدو ويروح في لاش، والعاقل عن عيوبه فتاش)).

ولكن كم من الفرق بين معرفة وأخرى!..

كم الفرق كبير بين من يعرف الله بحفظ الدلائل العقلية على وجوده ووحدانيته، وترديدها صحيحة في أحسن الأحوال بلسانه، وبين من يعرف الله بشهوده، فلا يرى في الكون إلا مكونه، ولا يتبين في أحداث الدنيا وتقلباتها إلا صفاته، ولا يرى في عالم الأسباب الكثير إلا جنداً يخضع لسلطانه، ويظل دائباً على تنفيذ أوامره.

فاللهم يا من بيده ملكوت كل شيء: إرفع معرفتنا لذاتك العلية إلى مستوى شهودك، وارفع عن بصائرنا الحجب التي أوقفتنا مع الأسباب الوهمية، حتى لا نرى في الكون كله إلا سلطانك وتدبيرك.

* * *

تمام العشرين بعد المئة الثانية

((من تمام النعمة عليك أن يرزقك ما يكفيك، ويمنعك ما يطغيك))

موقع المال من امتلاك الإنسان له، من حيث القلة والكثرة، كموقع الطعام من تناوله كثرة وقلة.

فمن المعلوم أن تناول الطعام، ضمن حدود الحاجة، فائدة وضرورة لابدَّ منها للجسم، فإذا زاد تناوله عن حدود الحاجة، تحول من الإفادة إلى الإضرار، وعاد وبالاً على الجسم، بل ربما أصبح سبباً لهلاكه.

كذلكم المال، إذا رزقك الله منه الكفاية، تحقق لك به ما يتوقف عليه رغد عيشك، ونالتك منه طمأنينة البال، وغابت عنك مشوشات الحاجة التي قد تتخيلها مع ما تنطوي عليه قادمات الأيام.

فإن زاد المال لديك عن الكفاية، بما فيها الاحتياطات التي لابدَّ منها لمواجهة ما قد تحمله المفاجآت الوافدة العصيبة. ولم تكن متحلياً بتربية إيمانية كافية، فإن الزيادة الفائضة عن ذلك، قد تحمل إلى نفسك من مشاعر الطغيان، ما تحمله الزيادة الفائضة عن حاجة الجسم من الطعام من آفات الأمراض والهلاك.

لذا، فقد كان من أجلّ نعم الله عليك أن يكرمك من المال بما يكفيك لتحقيق عيش كريم، وأن يقيك من الزيادات التي قد تزجك في سكرة عن نفسك أو طغيان على غيرك.

وليس المراد بالكفاية ما يدخل في باب الضرورات، أو سدّ الحاجات الناجزة، دون رعاية لشؤون المستقبل وما قد يجدّ فيه من حاجات، بل الكفاية فيما تحدده مقاييس الشرع، كل ما يدخل في الوظائف المعيشية التي أناطها الشارع برب الأسرة، لزوجه وأولاده. وهي وظائف متنوعة، منها ما ينهض بسد الحاجات الواقعة، ومنها ما ينهض بسدّ الحاجات المتوقعة، أي التي قد يأتي بها المستقبل.

وأساس ذلك من الشرع ما رواه البخاري في صحيحه من حديث سعد بن أبي وقاص، قال: جاء رسول الله ﷺ يعودني. قلت يا رسول الله، أوصي بمالي كله؟ قال: لا. قلت: فالشطر؟ قال: لا. قلت: الثلث؟ قال: فالثلث، والثلث كثير. إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم.

والورع هو أن يكتفي المسلم بأدنى درجات الكفاية، فيقتصر على الضروريات من أسباب المعيشة. ولكن التزام الورع في ذلك مشروع فيما يعامل به المسلم نفسه، أما معاملته لأهله الذين كلفه الله بالإنفاق عليهم، فيجب أن يتبع في حدودها ما يقضي به العرف ضمن حدود إمكاناته.

* * *

ثم إن مقياس الكفاية التي تفيد ولا تضر من المال، والزيادة التي قد تطغي منه، لا يتمثل في المال ذاته قلّةً وكثرة، وإنما يتمثل في حال الشخص الذي يمتلك المال. فكم من شخص متعه الله بأضعاف ما يكفيه فلم يزده ذلك إلا قرباً من الله وعبودية له.

فمن عرف الله حق معرفته، وكان من الذاكرين الذين يربطون النعم دائماً بالمنعم، على نحو ما سبق ذكره في أكثر من مناسبة، حُجِبَ عن أمواله ودنياه ونعمه كلها بالمنعم، فأنى للمال الكثير أن يطغيه وهو في هذه الحال؟

وقد علمت أن في أصحاب رسول الله من كانوا يتمتعون بأضعاف ما يكفيهم من المال، كعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، والعباس عم رسول الله.. ولكن المزيد منه لم يزدهم إلا قرباً من الله وتحرراً من آفات الدنيا وشهواتها.

ولعلك تعلم أن عبد الله بن المبارك كان مضرب المثل في عصره بالغنى، ولكن غناه لم يكن إلاَّ سلّماً سما به إلى رتبة الربانيين من عباد الله، وحسبك أن تعلم أنه عندما وقع في سياق الموت قال لخادمه: اجعل رأسي على التراب. فبكى خادمه، فقال له ما يبكيك؟ قال: ذكرت ما كنت فيه من النعيم وأنت اليوم تموت هكذا!.. فقال له: اسكت فإني سألت الله تبارك وتعالى أن يجنبني جباه الأغنياء، وأن يميتني ميتة الفقراء[1].

---

(١) مختصر تاريخ ابن عساكر ١٤/٣٠ وانظر مزيداً من ترجمة عبد الله بن المبارك في كتابي شخصيات استوقفتني.

ولكن من وقفت معرفته لله - بعد سلامة الاعتقاد - عند حدود حفظه باللسان، لوظيفة المبادئ الاعتقادية، ولإحصاء طائفة من الأحكام الشرعية، ثم كان هواه تابعاً لما تتشهاه نفسه، فإن الشأن فيه، إن مُتِّعَ بالمزيد عن الكفاية، أن يصبح المزيد غذاء لأهوائه، وتهييجاً لشهواته، ومن ثم فإن نعمة المال تتحول إلى حجاب يحجبه عن الله وإلى شاغل يلهيه عما هو بصدده ويعوقه عن السير إلى الله، وعن التهيُّؤِ للرحيل والمآل.

فإن كان ممن أدركته رحمة الله ولطفه، حماه من هذا المزيد، ومتعه من أسباب المعايش بالكفاية وحدها.. وإن كان ممن وكلهم الله إلى أهوائهم، تركه للمزيد من المال ونتائجه، وأسلمه لنفسه ورعوناتها.. وربما ظن هو في نفسه أن الله لم يمتعه بالمزيد من المال وأسباب المعايش، إلاّ لخصيصة حب يتمتع بها من دون كثير من الناس، فزاده ظنه هذا ركوناً إلى اللهو والطغيان وطمأنينة إلى هذا الذي استدرجه الله فيه.

ومن أبرز ما يؤكد هذه الحقيقة التي ينبهنا إليها ابن عطاء الله، أنك تتأمل اليوم في مجالس العلم والذكر والتوجيه التي تعج بها مساجدنا ومحافلنا الكثيرة بحمد الله، فلا تراها مزدحمة إلا بمن يتمتعون من الدنيا بالكفاية فما دونها!.. وتبحث عن الأغنياء المترفين الذين متعهم الله بمزيد من العطاء، فلا تعثر عيناك منهم على أحد!..

والسبب أن لسان حال هؤلاء المترفين يقول: شغلتنا أموالنا وأهلونا، وإن لنا في تجاراتنا وصناعاتنا وما تقتضيها من جهد ورعاية، لشغلاً عن هذه المجالس وما فيها.

أما أصحاب الكفاية وما دونها، فليس لهم عن هذه المجالس أيّ عائق، وليس في أفكارهم ما يشغلهم بالتجارة وذيولها، عن مجالس القرب من الله، تلك التي كان أصحاب رسول الله يتداعون إليها قائلين: ((تعالوا بنا نؤمن ساعة)).

ولكم رجوت ودعوت أولئك الذين أغدق الله عليهم المزيد من نعمه، إلى هذه المجالس العامرة بنعيم القرب من الله، وذكرتهم بأنهم أحوج الناس إليها، فكانت عوائق المال ومطامع الحصول على المزيد منه، أقوى مني على اجتذابهم، إذ كانت قد نسجت دون كلامي هذا حجاباً غلف أفئدتهم بغلاف القسوة، وأنساهم وصية الله لذاك الذي كان أكثر منهم مالاً ونعماً ومدّخرات، ذاك الذي قال له الله على لسان الصالحين أو الأنبياء من قومه:

﴿لا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (*) وَابْتَغِ فِي ما آتاكَ اللَّهُ الدّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا وَأَحْسِنْ كَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٢٨/٧٦-٧٧].

وآية ذلك أن أحدهم إن أمحلت يداه ومني بالخسران بعد الربح والإفلاس بعد الغنى، بدأ يأخذ طريقة إلى هذه المجالس، وأخذ يذوق لذة الأنس بها، ويشعر بعظيم احتياجه إليها.

ألم تكن، إذن، تلك الأموال المكدسة والتجارات الواسعة فتنة لصاحبها في دينه، وأليس انحسار ذلك المزيد من أمواله تلك، وغيابها

عنه، نعمة وأي نعمة له، يسّرت له سبيل عود حميد إلى ربه وأذاقته لذة القرب منه، وحببت إليه المجالس التي تغشاها الرحمة الإلهية، ويباهي الله بها ملائكته؟

ومع ذلك، فليس فينا من لا يطمع بأن يكرمه الله بالمزيد من نعمه وعطائه، مقروناً بدوام التوجه إليه وصدق العبودية له، والتعالي عن مطارح العتوّ والطغيان.

ولكن اقتران الأمرين، شيء عسير، ولن يكون الناس جميعاً كسيدنا سليمان بن داود، ولا كعبد الرحمن بن عوف، ولا كعبد الله بن المبارك.

وجلّ ربنا القائل: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ١٠/٥٨].

فاللهم أغننا برحمتك، واشغلنا بنعيمها عن لذة ما يتسابق الناس إليه ويتنافسون في سبيله من الدنيا التي يجمعونها، واجعل ما تمتعنا به من الدنيا ثمرة لرحمتك، ولا تجعلها حجاباً يصدنا عن بلوغ رحمتك ويحرمنا من التعرض لها.

* * *

الحكمة الحادية والعشرون بعد المئة الثانية

((ليقلّ ما تفرح به، يقلُّ ما تحزن عليه))

في نعم الدنيا ما قد يستوجب فقده الحزن، إنِ ابتداءً، أو بعد التمتع بوجوده، كنعمة العافية، وكنعمة الكفاية من العيش، وكنعمة الأمن وطمأنينة البال.

فهذه النعم وأمثالها، لا ينطبق عليها القانون الذي ينبه إليه ابن عطاء الله في هذه الحكمة. لأن زوالها مقرون بالحزن في كل الأحوال، فلا مفرّ من الحزن بفقدها إلا التمتع بوجودها. فلا يقال مثلاً: خيرٌ لك ألاّ تتمتع بنعمة العافية، أو بنعمة الكفاف من المال، كي لا تحزن عند زوالها. لأن الحزن سيلازمه بزوالها، إن في أول الأمر، أو بعد مجيئها والتمتع بها.

ولكن في نعم الدنيا أيضاً ما لا يستوجب فقده في بادئ الأمر شيئاً من الحزن. ذلك لأن من المتع والنعم ما لا تشعر بلذته ولا تدرك قيمته إلا بعد وجوده، فمهما كنت محروماً منها قبل التعرف عليها، لا تشعر بما ينغّص عليك عيشك أو بأي من الحزن على حرمانك منها.

أرأيت إلى رجل أكرمه الله بالكفاية من العيش، فهو لا يملك مزرعة يمتّع بها نفسه وأهله، ولا يتمتع بتجارة واسعة تغدق عليه مزيداً من المال، وليس له في داره ما يتجاوز الأثاث الذي يكفيه ويريحه، من أسباب الترف واللهو، وليس له من وراء داره التي يسكنها، منتجع في ضاحية أو قصر في مصطاف وليست له بين الناس رتبة مرموقة تُعْجَبُ

بها الأنظار.. إن غياب هذه المشتهيات عنه في بادئ الأمر ليس من شأنه أن يورثه حزناً أو يزجه في غم وهم. لأنها ليست مما هو ضروري له، وليست مما يدخل في حدود الكفاية، حتى يشعر بوطأة فقدها، ثم إنه لم يتعود عليها ولم يستأنس بها، ولعله لم يعلم بعد وجه الحاجة إليها ولا سبيل التمتع بها بعد.

ولكنه إن جالد، وسعى سعيه للحصول عليها أو على شيء منها، حتى حصل عليه وركن إليه، فقد غرس منذ تلك الساعة في نفسه عوامل حزنه عليها.. ذلك لأن هذه المشتهيات إذا تم الحصول عليها (ولن يكون ذلك إلا بعد نصب وجهد) فلسوف تبقى عرضة للزوال. ومن المعلوم أن أكثر هذه المشتهيات الزائدة عن حدّ الحاجة، تقبل إلى الإنسان ويتم حصوله عليها باختياره، ولكنها إذ تفارقه وتغيب عنه تتركه قسراً عنه ودون اختيار. إذن فهو إذ يغامر ويجالد في سبيل لذة الحصول عليها، ينبغي أن يوطن نفسه لتجرع ألم الحرمان منها.

وإنما السبيل الوحيد لضمانة التخلص من ألم الحرمان منها، عدم الطمع فيها والاستغناء عنها. فإنه إن زهد في الحصول عليها وفي الفرح بها، تحرر من مخاوف الحزن عليها، وهي مخاوف محققة وليست مخاوف وهمية.

وبعبارة مبسطة أخرى: إن ضريبة الفرح بالحصول على المشتهيات التي حدثتك عن نماذج منها، هي الحزن المؤكد على زوالها أو زوال الكثير منها، دون سابق إعلام ولا إنذار.

ما الدليل على هذا الذي يقرره ابن عطاء الله، على صعيد الواقع؟

الدليل واضح، منظور ومقروء، يتكرر كل يوم وفي سائر المجتمعات، أرأيت إلى الطبقة المتميزة بثرواتها الكبيرة أو التي تتبوأ المراكز العالية أو التي تحظى بأفانين الملهيات والمنسيات، إنها أكثر الناس تعرضاً للغموم والأكدار، ومن ثم فهي أكثرهم تعرضاً لأمراض القلب والأعصاب وارتفاع السكر ونحوها.

يحلم أحدهم بأمانيّه من المشتهيات التي حدثتك عن بعضها، فينشط ويبذل كل ما يملك من جهد ووقت ووسائط وأسباب، للحصول عليها.

وما تكاد الفرحة تستقر في نفسه بالوصول إلى أمنيته، من صفقة تجارية متميزة، أو نيل رتبة عالية ذات نفوذ في الأوساط، أو نجاح في منافسة قرين له في الثراء، حتى يفاجأ بما قد أفسد عليه تلك الصفقة أو بمن سبقه إلى تلك الرتبة، أو بوساطات تنكرت له وخلفته إلى الوراء.

إنه يفرح بالمال الوفير دخل حوزته، أو الصفقة التجارية النادرة التي فاز بها، أو الرتبة العالية التي حصل عليها. ولكن فرحه يظل - وهو في أوج متعته - منغصاً بمخاوف النكسة التي يتوقع أن تفاجئه. إذ هو يعلم أنه سيواجهها إن عاجلاً أو آجلاً. فإذا وقعت الواقعة التي كان يخشاها ويتوقعها، أطبق عليه الكرب واعتصر قلبه الحزن.

وإنك لتراه وهو في هذه الحالة، فتشفق عليه من الكرب الذي يجتاحه، على أنك تنظر، فتجد أن داره لا تزال واسعة جميلة، وأنها محشوة بالأثاث الرائع مزدانة بكل أنواع الملهيات والمبهجات، وأن

أرصدته ما تزال موفورة، وسيارته الفخمة جاثمة لخدمته عند مدخل داره!..

إذن، فما الذي يحزنه؟

يحزنه أن أحلامه الأخرى التي سعى دهراً وراءها حتى تحققت، ضاعت وتبددت على حين غرة.. ولم يهنأ بها إلا أشهراً أو سنوات معدودة.

وانظر إلى مصداق هذا الذي ينبهنا إليه ابن عطاء الله: تجمعني المصادفة بكثير من هؤلاء المترفين الذين يلهثون وراء المزيد من الأرباح التجارية والمغانم المالية، أو الساعين وراء الرتب والمراكز المرموقة، فأسأل أحدهم عن حاله، حسب ما تقتضيه الأصول والعادة، ويأتي الجواب على ألسنة أكثرهم: ماشي الحال... أو الحالة تعيسة، أو يكتفي عن الإجابة بإطلاق زفرة يخرجها من أعماق صدره!.. فإن استوضحته وسألته التفصيل قضى الجلسة كلها في شكوى حاله، وشرح آلامه، وكساد الحالة، وضيق ذات اليد..

وبالمقابل فإن مصادفات أخرى تجمعني بكثير ممن يتمتعون بالكفاف ويزهدون في المزيد، فأسأل أحدهم عن حالة، وإذا هو يستجمع كل ما يملك من طاقة التعبير والبيان لينتقي أبلغ ثناء على الله لنعمة الكثيرة المتنوعة التي أغدقها عليه ومتعه بها.. دون أن يمزج ثناءه هذا عليه بأي شكوى يسوقها صراحة أو رمزاً.

ولعلك تستغرب بل تتعجب من الموقفين والإجابتين. ولكن لا موجب للعجب إن أدركت معنى هذه الحكمة الثمينة في معناها والقصيرة في مبناها:

الأول طمع بالمزيد وسعى وراءه حتى حصل عليه، ففرح وزُهِيَ بذلك، ولكنه لم يكد يذوق طعم فرحه ويستمرئ نعيم سعيه حتى أدركته سنة الله وفارقه ذاك النعيم، فكان لابدَّ أن يتحول فرحه إلى حزن وكرب، وهيهات أن يكون نعيمه الباقي له عزاء ينسيه غمه.. فكان لابدَّ أن يشكو إليك حزنه ويبثك كربه.

والثاني زهد في المزيد وأعرض عنه، وأقبل إلى واقع حاله ليجد العافية التي متعه الله بها، والدار التي آواه فيها، والكفاية التي أغناه بها، طعامه وفير، وشرابه نمير، والزوج والأولاد يملؤون رحب الدار بأنسهم ومباهجهم.. فكان لابدَّ أن يكون جوابه عن السؤال عن حاله أبلغ شكر وثناء على الله على هذه النعم التي أسداها إليه.

وإني لأسألك: أيهما الغني، وأيهما الفقير؟

إنك إن تأملت، أدركت بدون تردد، أن الثاني هو الغني وأن الأول هو الفقير بشهادة نفسه على نفسه.

* * *

ولكن، فما العبرة التي ينبغي أن نجنيها من هذه الحكمة العميقة، كما قلت لك، في معناها؟

العبرة هي ألا تعلق قلبك - وراء ضروريات العيش - بما يقبل اليوم ويدبر غداً من مظاهر الدنيا وأسبابها. فإنك لن تفرح بشيء منه يوم إقباله إلا وقد التزمت بدفع ثمن ذلك حزناً يوم فراقه.

رب قائل يعترض مدعياً بأن العبرة التي تنطوي على هذه النصيحة، من شأنها أن تدفع الأمة إلى ظلمات التخلف عن ركب الحضارة.. وهل التخلف إلا القعود عن مشاريع الصناعات والإعراض عن أبواب التجارات، والزهد في المنافسة في استخراج الثروات، والحصول على الرتب التي من خلالها يتم السهر على خدمة الأمة ورعاية حقوقها؟

والجواب أن ابن عطاء الله إنما قال «ليقلَّ ما تفرح به..» ولم يقل: ليقلّ ما تقبل عليه. وفرق كبير بين من يقبل إلى شؤون الدنيا من صناعة وتجارة وثروات متنوعة، إقبال مسخر ومستخدم لها، ابتغاء تحقيق مصالح الأمة، وترسيخ العوامل الحضارية المثلى في حياتها، ومن يقبل إلى شؤونها تلك إقبال الفرح بها والمتهالك عليها، ابتغاء نيل حظوظه الشخصية منها.

إن الذي يخدم الأمة من خلال أنشطته الدنيوية التي ينهض بها إنما هو الفريق الأول، أما الفريق الثاني فإنما يكون سعيه الذي يخدم من خلاله ذاته مدمراً لمصالح الأمة مقوضاً لدعائمها الحضارية، وقد رأينا الكثير من هذا الفريق الثاني، ورأينا كيف يتخذون من مصالح الأمة ثمناً لمطامعهم، يعيثون في الأرض نهباً وفساداً، ويمتصون عروق الثروة التي أكرم الله بها عباده جمعاء، لتتجمع ركاماً من المال الذي لا تأكله

النار في صناديقهم، ثم لتتحول إلى أرصدتهم، بعيداً عن يد الأمة ومتناولها.

فلو كان للحضارة الإنسانية حشرات تنخر في دعائمها حتى تتهاوى، لكان هذا الفريق من الناس من أسوء وأخطر هذه الحشرات.

إن الذي ينهض بأنشطته المالية والتجارية والصناعية ونحوها، من منطلق الفرح النفسي بها والتكالب عليها، إنما يخدم من خلال ذلك ذاته، ولن يجعل من مصالح مجتمعه إلا دهليزاً يجتاز فوقه إلى أحلامه تلك التي يفرح بها ويتكالب عليها.

وإنه في ذلك لأشبه بمن يبيع قطعاً من الحلوى فوق طبق، في ساحة يكثر فيها الغادون والرائحون، يزعم أنه يكدح بذلك في سبيل أهله، وإنه ليظل تواقاً متشهياً للحلوى التي يزعم أنه يبيعها، فهو يلتهم منها في كل دقيقة قطعة، حتى إذا جاء المساء عاد إلى أهله بطبق فارغ وجيب فارغة وبطن متخم.

لقد أشاد الرعيل الأول لهذه الأمة حضارة لا عهد للتاريخ بمثلها، وسخرت لها الثروات والصناعات والتجارة واستُخْدِم لها سلم المناصب والرتب، ولكنهم لم يقبلوا إلى شيء من ذلك إقبال التائق إليه والمتعلق به، والفرح الجزلان بما يناله منه، وإنما تعاملوا معه تعامل السيد مع الخادم، متحررين من عقدة التعلق والتشهي، مترفعين من أسر اللحاق وراءه، بكل السبل المشروعة وغير المشروعة. ومن ثم فإنهم لم يقتنصوا المال والثروات والمراكز لجيوبهم وأنفسهم دون أمتهم. بل

ساروا في ذلك سيرة الموظف الأمين على ما استودع، والصادق المخلص للأمة التي يسعى في خدمتها وحراسة أموالها وحقوقها. فلم يعودوا من جهودهم متخمين بالمال الذي سرقوه والثروات التي نهبوها. بل أعطوا كل ذي حق حقه، وأشادوا بالمزيد الفائض دعائم الحضارة التي ظلت إلى اليوم أمثولة الحضارة الإنسانية مزدهرة بكل مقوماتها وثمراتها.

وإنما كان سبيلهم إلى ذلك أنهم أقبلوا إلى التعامل مع أصول الثروات المالية على اختلافها إقبال المترفع عليها والمستخدم لها، ولم يتسابقوا إليها بدافع التكالب عليها والفرح بها.

* * *

إذن فابن عطاء الله، لم يقل «ليقلَّ ما تقبل عليه من أمور الدنيا» إذ لابدَّ من الإقبال إليها والتسخير لها والاستفادة منها، وإنما قال: «ليقلّ ما تفرح به» أي لا تقبل إلى زخرف الحياة الدنيا إقبال النهم الشره إلى الطعام، يرعى في ذلك نفسه وينسى الآخرين. فإنك إن فعلت ذلك أتلفت حياتك، وأفسدت المجتمع الذي أنت فيه، وحرمته من حقوقه ومن مقومات عيشه. ثم إنك ستكابد الأحزان الطويلة عندما تدبر عنك هذه المتع، وهي ستدبر عنك في ميقاتها المحدد.

* * *

الحكمة الثانية والعشرون بعد المئة الثانية

«إن أردت أن لا تُعْزَل، فلا تتول ولاية لا تدوم لك»

الباحث عن الولاية والمتعرض لها، لا يعدو أن يكون أحد رجلين:

رجل يبحث عنها ويتعرض لها لحظ نفسه، وليجعل منها أداة لمصلحته الشخصية، ورجل إنما يتعرض لها ليخدم من خلالها أمته، وليبذل لها، من قدراته وملكاته وجهوده الفكرية والعلمية، ما لا يستطيع أن يبذله إلا عندما يتبوأ هذه الولاية.

فالرجل الأول إذا نال الولاية التي يبحث عنها، تشبث بها وحاذر أن تفوته أو أن تنتزع منه، وهي لا جرم ستفوته يوماً ما أو تنتزع منه. تلك هي سنة الله في عباده وفي إدارة شؤون هذه الحياة الدنيا.

أما الرجل الثاني، فإنما يناله من تلك الولاية مغارمها، إذ لاريب أن ما قد يكون فيها من مغانم يذوب وينمحي في تيار المغارم التي يتحملها، والخدمات التي ينهض بها، ومن المعلوم أن المركز مهما ارتفع شأنه، ازدادت تبعاته، يعلم ذلك هذا النوع الثاني من الرجال. ومن ألزم نفسه بمسؤوليات الولاية التي حُمِّلها، قاسى منها أعباء وأي أعباء.

إذا تبين هذا، فلتعلم أن حديث ابن عطاء الله في هذه الحكمة، إنما هو موجّه للرجل الأول من الناس، أولئك الذين يسيل لعاب أحدهم على الولاية التي يطمح إليها، ليستخدمها لأغراضه، ويتخذ منها مفتاحاً أو سبيلاً للوصول إلى مصالحه ومطامعه.

ولا ريب أن الواحد من هؤلاء الناس، يود، إن هو حصل على الولاية التي جالد وكافح دونها، أن لا يحرم منها وأن لا يعزل عنها. لأنه – كما قلت لك – إنما يجني منها مغانمها لحظ نفسه ويفرّ من مغارمها التي تنطوي على حظوظ الأمة. ولكنه لابدّ أن يحرم منها بأن يعزل عنها آجلاً أو عاجلاً، ومما لاريب فيه أن عزله عنها سيورثه آلاماً كبيرة وأحزاناً عميقة.

فما السبيل إلى الابتعاد عن هذه الآلام والأحزان؟

سبيل ذلك ألا يعرِّض نفسه للعزل عن الولاية التي يتبوؤها، ولا يتحقق ذلك إلا بأن لا يعرض نفسه لتولي هذا المنصب، وأن يبتعد عنه جهد استطاعته.. فإنه إن فعل ذلك حصّن نفسه ضد آفة العزل عن المنصب الذي ذاق لذته فتعلق به.

والمرء قبل أن يتربع في المنصب الذي سيق إليه أو ساق نفسه إليه، لا يعلم له لذة ولا طعماً، فهو لا يعاني بسبب بعده عنه أي ضيق أو حزن. ولكنه بعد أن يتربع عليه ويستهويه منه التمتع بحظوظه وأحلامه، يشعر فيه بنعيم لم يكن يعرف لذته، وتداخله من ذلك نشوة لم يكن يدرك طعمها، فتتجمع من ذلك عوامل الكرب والحزن الشديدين من جراء عدم دوام ذلك المنصب له، وبسبب العزل الذي يترصده، والذي سيحيق به في الميقات المحدد له.

إذن فهو الذي صنع لنفسه الكرب والحزن، واستودعه في طي الزمن المقبل، عندما انساق برغائبه الشخصية إلى المنصب الذي ظل يحلم به،

ويسيل لعابه على ما يمكن أن يتصيده لنفسه من المغانم إذ يناله ويتربع على أريكته الوثيرة المغرية.

أما الرجل الثاني من الناس، فهو غير مشمول بحديث ابن عطاء الله هنا، ذلك لأنه عندما يعزل عن ولايته أو منصبه، إنما يُلقي بذلك عبئاً ثقيلاً عن كاهله، ولعله أحرى أن يتنفس عندئذ الصعداء من أن يجترّ مشاعر الكرب والحزن.

وقد علمت أن الرجل الثاني هذا هو الذي يتحمل الولاية لمغارمها وللنهوض بخدمه الأمة والسهر على مصالحها من خلالها. فلئن كان ثمة حافز داخلي يحمله على تبوئها، فإنما هو حافز الجهاد وبذل كل جهد وطاقة في سبيل رعاية مصالح الأمة.

والمجاهد لا يقال له: إن أردت أن لا تُعزل عن وظيفتك الجهادية فلا تقلد نفسك وظيفة الجهاد.

ومن هذا القبيل قول سيدنا يوسف لعزيز مصر: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ١٢/٥٥] فقد طلب الولاية كما ترى، ولكنه لم يطلبها ليصل بها إلى حظوظ نفسه، ولكن ليسعف أهل مصر من القحط الذي يوشك أن ينزل بهم، وإنما كان سبيله إلى ذلك روحياً تلقاه من ربه عز وجل، بسبب البلاء النازل بهم، وبالطريقة المثلى للتخلص منه.. وهي طريقة لا يتبصّر بها غيره.

* * *

ولكأن ابن عطاء الله، يرمي من خلال هذه الحكمة، إلى التنبيه إلى الولاية «الخلّبية» الكبرى، وهي التي يغترّ بها ويسكن إليها كثير من الناس، ويطمئنون إليها طمأنينة المخلّد الذي لا تحول له عنها، ألا وهي ولاية التربع على عرش الحياة الدنيا، بقطع النظر عن خصائص الوظائف والولايات الجزئية التي فيها.

يطمئن أحدهم إليها، ويلقي عندها عصا التسيار، ويبني لنفسه فيها منشآت البقاء والخلود، لا يحسب أي حساب لتحوله عنها، ولرحلته النهائية عن كل ما أنشأ واستودع فيها، ولا يَخْطُرُ في باله أن ساعة الفراق لكل ذلك تنتظره، وأنها تقف له بالمرصاد.

وبينما هو مستسلم لمشاعر طمأنينته وأوهام خلوده، إذا هو يقف محاصراً أمام قرار الله القاضي برحيله، ونزوله عن عرش أوهامه، فلئن كانت سكرات الموت مضرب المثل في العذاب الذي يقاسي منه الجسم، فإن فراق هذا الإنسان لما كان متعلقاً به مطمَئناً إليه طمأنينة المخلدين هو مضرب المثل في الآلام التي تعتصر النفس، إذ يتنزعه الموت مما كان ساكناً إليه، متشبثاً به، حاصراً آماله وأحلامه فيه، ليزجه في مصير لم يكن يتوقعه.

وقد تقرع وصية ابن عطاء الله في هذه الحالة سمعه، ولعلها تسري أيضاً إلى قلبه: «إن أردت ألاّ تعزل، فلا تتولَ ولاية لا تدوم لك» ولكنها لا تورثه - وقد فات أوانها - إلا عذاب الندم وحرقته.

أما نحن الذين لا تزال فرصة اتخاذ القرار سانحة لهم، فإن الأخذ بوصية ابن عطاء الله هذه أثمن كنز يمكن يعثر عليه: أي ينبغي أن

نتخذ مكاننا من هذه الدنيا في عتبتها، وأن نجلس فيها جلسة المستوفز لا أن نتربع على عرش الصدارة منها، شأن المخلّد. وأن يكون رفيقنا في هذه الرحلة التي لا قرار فيها قول رسول الله ﷺ : ((كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل))[1].

فإذا حانت ساعة الرحيل، وطرق أبوابنا طارق الموت، لن نأسف على شيء سنتركه، ولن تتعلق منا النفوس بما لم نسكن إليه ولم نغترّ به، ومن ثم فلن يحمّلنا الموت آلام عزل يحكم علينا به، وممَّ سيعزلنا، ولم نتربع من الدنيا على عرش أي ولاية فيها؟!.. وإنما اتخذنا مكاننا الموقوت منها عند عتبتها، ولم نأخذ من نشبها ولذائذها، إلا ما يعيننا على متابعة الرحلة التي نحن بصددها.

ولكن المصيبة الكبرى، تلك التي تحيق بمن اتخذ الدنيا ولاية يتربع منها على عرش من الخلود الوهمي. أولئك هم الذين صدق عليهم قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَرَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَاطْمَأَنُّوا بِها وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ (*) أُولَئِكَ مَأْواهُمُ النّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يونس: ١٠/٧-٨].

فإن ثقلت عليك تبعات هذه الوصية، ورغبت الأخذ بها، وأعجزتك نفسك عن اتخاذ السبيل إلى ذلك، فاعلم أن خير ما يبصِّرك بحقيقة الدنيا وأنها عرض زائل وبرق خلّب، ويقيك من فتنة الركون إليها وبلاء الانخداع بها، الإكثار من ذكر الله بالقلب قبل اللسان، فإن

(١) رواه البخاري، وزاد أحمد والترمذي وابن ماجه ((..وعدّ نفسك من أهل القبور)).

ذلك ينبه ذهنك باستمرار إلى برنامج رحلتك، ويضعك من الدنيا الخادعة أمام حقيقتها: أنها مجرد استراحة متميزة في طريق رحلتك إلى الله. ومن ثم فلن تخدع بها، ولسوف تتجاوزها بزاد معقول وعبء خفيف.

وانظر كيف يتجلّى هذا الدواء في قول رسول الله ﷺ: ((سبق المفرّدون)) قيل: ما المفردون؟ فقال: ((المستهترون بذكر الله، يضع الذكر عنهم أثقالهم، فيأتون يوم القيامة خفافاً))[1].

* * *

(١) رواه الترمذي والحاكم في المستدرك من حديث أبي هريرة، ورواه الطبراني أيضاً من حديث أبي الدرداء.

الحكمة الثالثة والعشرون بعد المئة الثانية

((إن رغبتك البدايات زهدتك النهايات،
إن دعاك إليها ظاهر نهاك عنها باطن))

هاتان الصفتان تنطبقان بدقة، على حالَ الدنيا، التي كانت هي المشار إليها في الحكمة التي قبل هذه، كما ذكرت لك.

إنك إن تأملت، وجدت البدايات التي تواجهك من أعراض الدنيا وأشيائها، جميلة مغرية محبَّبة، فإذا اتَّبعتها وركنت إليها، متأملاً دوام التمتع بها واستمرار الألق والازدهار فيها، فاجأك منها نقيض ما تتأمل!!..

يعجبك من الدنيا الشباب الذي تتمتع به، بكل ما فيه من المتع والمزايا، وما هي إلا سنوات تمرّ سراعاً كمرور الأيام أو الأشهر، حتى يرحل عنك هذا الرفيق الذي كنت تسكن إليه وتأنس به وتقطف من أيامه المقبلة إليك زهور المتع واللذائذ، وإذا أنت تعاني من بعده وحشة الفراق وغياب ما تعودت عليه من أفانين النعيم، فتقول في نفسك: بئس هذا الرفيق الذي كنت مخدوعاً به، وبئست الأيام الضاحكة التي أنعشتني بإقبالها إليّ ثم ما لبثت أن أبكتني بتنكرها لي.

وتعجبك من الدنيا العافية التي تسري في كيانك، وتقطف من نعيمها وثمراتها الكثير والكثير مما لذّ وطاب. وما هي إلا شهور أو سنوات حتى تذوي العافية وتعشش في مكانها الأسقام والآلام...

وتنظر وإذا بنعيم العافية، قد غاب ليعود ذكرى تلهب الشعور كمداً، وليرسل إليك مع نسمات الليالي والأيام الروائح العبقة التي تذكرك بأيام إقبالها، فيزيد ذلك مشاعرك ضراماً، وكيانك ألماً وسقاماً.

وتعجبك منها ما تجنيه من كنوز الثروة، وما تناله من وراء أنشطتك التجارية وجهودك الصناعية، فتركن إليها وتنتشي بها، وربما تساميت بها بين الإخوة والأقران.. ولكن إن هي إلا أيام تمرّ وأحداث تقع ثم تمضي، حتى تتلاشى الثروة وتذوي التجارة وتغيض عنك ثمارها، تحت سلطان الأحداث التي لا سلطان عليها من دون سلطان الله عز وجل. فتعود وقد أمحلت اليد وخسرت التجارة، وضاع الجهد وعادت نشوة الأيام الماضية غصصاً وذكرى.

وتعجبك منها لقاءات الليالي والأيام، تلك التي تمد جسور التعارف، ثم تقدح بين القلوب زناد الحب والهيام، ثم تذيق أصحابها من ذوب كل منهما الرحيق العذب، ويتواصل الأحبة ويتلاقى الندمان، ينعمون بصفو الليالي والأيام.. وعلى حين غرة تكفهر الليالي وتغيب إشراقات الأيام، وتصوّح الواحة، وينفضّ السامر، ويتحول الرحيق العذب إلى غصص وأكدار. ويتفرق الأحبة يجترون مرارة الذكرى ويعانون من وطأة الليالي والأيام، ويصدق ما قاله الشاعر فيهم:

وكل أخ مفارقه أخوه　　لعمر أبيك حتى الفرقدان

وتردد أصداء الليالي التي أدبرت، والكؤوس التي أديرت قول الشاعر الآخر:

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا سميرٌ ولم يسمر بمكة سامر

تلك هي الدنيا إذن، كما وصفها ابن عطاء الله: إن رغبتك منها البدايات زهدتك بها النهايات، وإن في النماذج والأمثلة الحقيقية التي نستلّها من واقع الأحداث وتقلباتها لبلاغاً يقطع دابر كل ريب. ورحم الله من قال عنها:

دار إذا ما أضحكت في يومها أبكت غداً

* * *

أما وصفها الثاني فهو ما يعبر عنه قوله: وإن دعاك إليها ظاهر نهاك عنها باطن.

أجل.. فإن من شأنها أن تعرض أمامك مغرياتها مجلوة بأبهى زينة وأجمل مظهر، فتهفو منك النفس إليها، وتتوجه منك الرغائب إلى أسباب الحصول عليها. حتى إذا وصلت إلى مبتغاك أو بعض مبتغاك منها، واجهتك منها، فيما بعد، الأكدار والآلام، وفاجأك من بواطنها الخفية نقيض ما أغراك من ظواهرها المكشوفة.

كثيرون هم الذين فتنوا منها بمظهر الثراء وثمارها التي تهفو إليها النفس، فسلكوا للوصول إليه كل سبيل واخترقوا إليه سائر العوائق القانونية والدينية والأخلاقية، فلما تجاوزوا ظاهر الثراء الذي فرحوا به، واجههم باطن النكبات التي كانت تتربص بهم.. فذاقوا منها مرارة

الأمراض والعاهات، وتسربت إليهم من ظاهر تلك الثروات التي تراكمت تحت أيديهم، منغصات وآلام أنستهم جميل ما اقتطفوه من ظاهر إقبالها، وزجتهم في آثار خفية من الشقاء الذي لا يعلم مرارته إلا من فوجئ به فعاناه.

وهذا الوصف ينطبق على معظم ما توجهك به الدنيا من شؤونها، ومن مظاهرها ومغرياتها.. لها ظاهر مغرٍ يجذبك إليه، غير أنها تنطوي على باطن من الشر قلما تدركه أو تتنبه إليه، يحذرك منه العقل إن أصغيت إلى قراره، ويحذرك منه الدين الحق إن خضعت لسلطانه.

وهذا التناقض الذي تراه بين ظاهرها المغري وباطنها المنفِّر، هو المعنيُّ بالابتلاء الذي يأخذ الله به عباده في حياتهم الدنيا، والمعبَّر عنه في مثل قوله عز وجل: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّساءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ٣/١٤].

ألا ترى إلى ظاهر هذه الأشياء التي ضرب البيان الإلهي المثل بها، كيف أنها تتمتع بظاهر يأسر النفس ويأخذ بمجامع القلب، غير أنها تنطوي على باطن يبعث الأسى في النفس ويغشيها بكرب قد لا يعقبه انقضاء.. وهذا هو الابتلاء بعينه.

على أن تناقض ما بين الظاهر والباطن في أشياء الدنيا وما يواجه الإنسان منها، ليس محصوراً في أن يكون الظاهر منها مغرياً والباطن منفِّراً، بل ربما كان الأمر في كثير من شؤونها وأشيائها بالعكس، أي

يكون ظاهرها متعباً ومنفراً، وباطنها مسعداً ومفيداً.. إنما المهم أن ظاهر ما يواجهك من أشياء الدنيا، قلما يتفق - من حيث الخير والشر - مع باطنه. بل أنت دائماً منها بين حالتين: أن تغريك منها ظواهر تحمل إليك السم الناقع في بواطنها، أو أن ينفرك منها ظواهر تحمل إليك ترياق السعادة في بواطنها. وصدق الله القائل: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١/٣٥].

فالمحرمات التي حذر الله منها، هي دائماً، أو على الأغلب، من النوع الذي يدعوك إليها ظاهرها، ويحذرك منها باطنها. والواجبات التي أمرك الله بها، هي دائماً أو على الأغلب، من النوع الذي ينفرك منها ظاهرها، ويدعوك إليها باطنها.

وتلك هي الخلاصة الجامعة لوصف الحياة الدنيا ولمعنى الغرور الذي يصفها به البيان الإلهي في مثل قوله عز وجل: ﴿وَما الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاّ مَتاعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ٣/١٨٥] حسبك من الخداع أو الغرور الذي فيها أنك إما أن تنجذب منها إلى شرّ مخبوء في تلافيف خير ونعمة، وإما أن تكرّه منها بخير عظيم مخبوء في تلافيف آلام وشدّة.

ودونك فانظر إلى هذه الكلمات الرائعة الجامعة التي نطق بها رسول الله فرسم من خلالها صورة صغيرة جامعة لقصة هذه الحياة بأكملها، وأخرج منها أمام عينيك نموذجاً لخطّ هذه الرحلة الإنسانية من أولها إلى آخرها. فاسمع بأذن حرة وعقل صاف من الشوائب هذا الكلام:

«ألا يا رب نفس طاعمة ناعمة في الدنيا، جائعة عارية يوم القيامة، ألا يارب نفس جائعة عارية في الدنيا طاعمة ناعمة يوم القيامة، ألا يا رب مكرم لنفسه وهو لها مهين، ألا يا رب مهين لنفس وهو لها مكرّم. ألا يا رب متخوض ومتنعّم فيما أفاء الله على رسوله، ماله عند الله من خلاق. ألا وإن عمل الجنة حَزْنٌ بربوة، ألا وإن عمل النار سهل بسهوة، ألا يارب شهوة ساعة أورثت حزناً طويلاً»(١).

تلك هي حقيقة الدنيا في أبلغ ما يمكن أن يعبر عنه بيان لمخلوق.

وهل حكمة ابن عطاء الله هذه إلا ترجمة لهذا البيان؟

عد إلى كلامه الدقيق في هذه الحكمة، وإلى شرحي الموجز له، تجد أنه البيان الذي تضمنه كلام رسول الله ﷺ في هذا الحديث الشريف.

ومرمى ابن عطاء الله من حكمته هذه، أن نعلم أن رحلتنا في هذه الحياة الدنيا فصل واحد، من قصة حياة متكاملة ذات ثلاثة فصول.

والمنطق يقضي في هذه الحالة أن تقوّم ما يواجهك فيها اليوم، من مظاهر الخير والشر، على ضوء ما يكون من نتائج وآثار في الفصلين التاليين اللذين يشكلان جزءاً لا يتجزأ من القصة الكاملة لهذه الحياة.

فرب أمر ظهر لك أنه الخير في يومك الذي أنت فيه، وجرّ عليك ذيولاً من الشر لا نهاية لها في غدك الذي أنت مقبل إليه. ورب أمر

---

(١) رواه البيهقي والديلمي في مسند الفردوس، وابن سعد في الطبقات. وحَزْن الطريق الشديد ذو العقبات، والربوة المكان المرتفع، والسهل الأرض المستوية، والسهوة الأرض المنبسطة ذات التربة اللينة.

بدا لك أنه شرّ تعافه النفس في يومك الذي أنت فيه، ثم ساق إليك نعيماً من العيش ورغداً من الحياة في الغد الذي أنت على ميعاد معه.

ولكن شيئاً من هذا الكلام كله، لا يدركه إلا من أصغى إلى حديث القرآن الذي هو كلام الله عن قصة هذه الحياة بفصولها الثلاثة: الحياة الدنيا، والحياة البرزخية، والحياة الآخرة. واستيقَن ذلك عقلُه واصطبغت به عاطفته. وغذّا كلاً من يقينه العقلي وتأثره الوجداني بالكثير من ذكر الله ومراقبته.

فاللهم اجعلني وإخواني الذين يقرؤون كتابي هذا ذكوراً وإناثاً من عبادك هؤلاء الذين آمنوا بنبئك العظيم ولم يعرضوا عنه، ثم عاشوا يغذُّون إيمانهم هذا بالكثير من ذكرك ومراقبتك، حتى غدوا من المفرِّدين الذين قال عنهم رسول الله ﷺ: سبق المفردون.

* * *

الحكمة الرابعة والعشرون بعد المئة الثانية

((إنما جعلها محلاً للأغيار، ومعدناً للأكدار، تزهيداً لك فيها))

لعل المراد بالأغيار ما يعرض للحياة الدنيا ويطرأ عليها، من الأمور الخارجة عن كنهها، فهي بذلك مغايرة لها مختلفة عن حقيقتها، فتدخل فيها الأمراض والعاهات، ومختلف بواعث الخوف والقلق، وكل ما قد يفاجأ به الإنسان من أسباب الهموم والأحزان.

فكأن المتوقع لمن يرى مظاهر الحياة الدنيا وما تعج به من مغريات ومنسيات وملهيات، أن لا يواجهه منها إلا ما يسرّه ويرضيه، ولكنه ما يلبث أن يجد ما هو مغاير لتوقعاته منها، مما يكدر عليه صفاء مغرياتها وجمال ملهياتها، فمن أجل ذلك سماها: الأغيار.

فما الحكمة في ذلك؟ ما الحكمة في ألا يترك الله لعبده في الدنيا نعمة تصفو عن المنغصات، وألا يكرمه بلذة تخلو عن المكدرات، وأن تظل مبهجاتها ممزوجة بالشوائب؟

أحيلك في الجواب إلى ما ذكرته مفصلاً في شرح الحكمة التاسعة والستين، في الجزء الثاني من هذا الكتاب. ولا حاجة إلى التكرار ولكني أضيف هنا إلى ذلك ما يلي:

رب قائل يقول: ولكن كثيرون هم الذين يرون كيف أن الدنيا هي فعلاً معدن للأكدار، ومحل لعوارض الابتلاءات، ومع ذلك فهم متعلقون بها غير زاهدين فيها.

والجواب أن هذا العلاج إنما يجدي بعد توفر نعمة الإيمان بالله وباليوم الآخر. وابن عطاء الله إنما ينبه إلى هذا العلاج وأهميته، بالنسبة لمن توافرت لديهم هذه النعمة.

أما المحرومون من هذه النعمة، فهم ينظرون إلى حياتهم الدنيوية هذه على أنها حظهم الأوحد في هذا الوجود، فإذا انقضت أيامهم في هذه الحياة فليس لهم وراءها فيما يعتقدون إلاّ ظلمات العدم المطلق. فهم على هذا الأساس يتعاملون معها ويتقلبون في غمارها.

وما الذي تتوقعه منهم في هذه الحال؟

إن الذي ينبغي أن تتوقعه منهم، هو أن يقبلوا إلى زخرف الحياة الدنيا وما فيها من مغريات ومشتهيات إقبال المقامر إلى المائدة الخضراء، إذ يطمعون منها بمرابح مالية طائلة، فيطرح أحدهم في سبيل ذلك كل ما يملك، مرة واحدة أو تدريجاً، فإذا نكب بخسارة كل ما يملك، ساقه الأمل بالفوز، في الجولة التالية، إلى الاستدانة، أو إلى بيع ضروريات ما يملك، وأقبل يطرح ضرورياته من جديد، ولربما ينكب بخسارة أخرى، وبتجرد من ضروريات عيشه دون أي مقابل، ومع ذلك يظل طامعاً بهذا الذي هو مصدر فقره وبلائه، مستأنساً به ومُعَوِّلاً عليه، حتى يقضي نحبه.

وليست الدنيا بكل ما تزخر به من خير وشر، وبكل ما فيها من حلو ومرّ، بالنسبة لهذا الجاحد التائه، إلاّ كمائدة القمار بالنسبة للمدمن عليها والمسلوب إليها.. يعاني من نكباتها ويتجرع ضراءها

أكثر مما يذوق سراءها، ومع ذلك تظل آماله متعلقة بها، إذ لا بديل له عنها فيما تحدثه نفسه وما استقر في يقينه. فهو كالظمآن اشتدت به الحاجة إلى الماء، وليس أمامه ولامن حوله إلاّ ماء مِلْحٌ أجاج، فهو كلما شرب منه شيئاً ازداد به الظمأ، فاندفع ثانية إليه يعبّ منه، فلا يزال شأنه مع ذلك الماء كذلك حتى يقضي نحبه، أو ينجده الله بماء آخر عذب فرات.

على أن هذا الإنسان الذي ألجأه ضياعه، إلى هذا النهج من التعامل مع الدنيا، يعلم أنه ينسج لنفسه من خلال شأنه هذا معها بُرد الشقاء، إذ تسوقه إليها أحلامه الوردية، ثم لا يفاجأ منها إلا بالغصص التي تزهق متعة أحلامه إن هو حصل عليها.. ويبحث خلال معاناته ومفاجآته المريرة عن العزاء فلا يجد.

إذن هو يعلم أنه ينسج لنفسه في نهجه هذا معها برد الشقاء، ولكن البلاء الأشد أنه لا يملك خياراً يصرفه عنها إلى أي بديل.. فقد حصر نفسه (بجحوده وصَرْفِ بصيرته عن الحقائق الجاثمة في وجهه) أمام ورقة واحدة لا بديل له عنها، هي حظه الأوحد، ألا وهي ما قد خبأته له الدنيا في طواياها من وقائع وأحداث، فعليه إذن، بمقتضى حكمه على نفسه، أن يعانق الدنيا في إقبال دائم إليها وطمع مستمر بالوصول إلى أحلامه منها، مهما رأى فيها من منغصات، ومهما عانى منها من نكبات، فإنما ذلك قدره الذي لا محيص له عنه، ولا خيار له فيه.

وقد رسم الوجوديون الغربيون الملاحدة لأنفسهم هذا النهج في كتابات لا عقلانية متطوحة، وألبسوها زوراً رداء الفلسفة، فقالوا: إن القلق واليأس والسقوط من مستلزمات الوجود الإنساني، إذ القلق ناتج عن الحدود التي تقف عندها إمكانات الإنسان، تجاه شدائد الكون ووقائعه التي لا مردّ لها، واليأس آت من خيبة مساعيه في كثير من الحالات، إذ ما أكثر ما يفاجأ من الواقع الحتمي المحيط به، بما لم يكن يتفق مع حريته واختياره المطلق.. وأما السقوط فناشئ من قرارهم بعدم وجود إله مدبّر للكون، فتؤول القيم والضوابط الأخلاقية كلها من جراء قرارهم هذا إلى عدم، وعندئذ يجد الإنسان نفسه وحيداً لا قائد له يهديه إلى أي منهج سلوكي جدير بالاتباع، فلا ملاذ له والحالة هذه إلا في الالتجاء إلى حريته الداخلية، وليست حريته في الحقيقة إلا فراراً حتمياً له من الضياع، ولذلك يعبرون عن شعورهم هذا بالسقوط.

من الواضح أن هذا كلام أخرق، لا يتعامل به إلا المجانين في «البيمارستانات»[١] إذ ما من ريب في أن ما سموه القلق واليأس والسقوط، ليس من مستلزمات الوجود الإنساني في الدنيا كما زعموا، وإنما هو من مستلزمات إعراضهم عن فهم هذه الدنيا على حقيقتها، بدليل أن الذين تأملوا فيها ففهموها على حقيقتها، لم يجدوا أنفسهم منها أمام ضرورة قلق ولا يأس ولا سقوط[٢] .

---

(١) البيمارستان، كلمة أعجمية تعني مشفى.

(٢) بوسعك أن ترجع إلى كتابي (العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر) لتقف على تفاصيل تتعلق بالمذهب الوجودي وتاريخه وفلسفته.

وهذا شأن كل ملحد أعمى بصيرته عن قراءة ما هو مسطور في صحائف هذا الكون، لابدَّ أن يعزّي نفسه وأمثاله بمثل هذه الفلسفة المضحكة الخرقاء، قائلاً: إنها المعاناة المقدسة التي لابدَّ منها، وذلك عندما تتجه بطموحاتك ورغائبك إلى هذا الوجود الكوني، فيصدمك منه ما يتعارض مع طموحاتك ورغباتك، فتذوق من ذلك مرارة الحرمان، نعم إنها مرارة، ولكنها مرارة مقدسة يجب أن تلتذ وتنتشي بمعاناتها!!..

أما الذي أيقن بعقله وجود الخالق وآمن بحكمته، ثم أصغى إلى حديثه للناس عن منهاج رحلة الإنسان في فجاج الحياة، وعن الفصول الثلاثة المترابطة لها، وهي الحياة الدنيا والحياة البرزخية والحياة الآخرة. ثم أصغى السمع إلى المهمة التي خلق الإنسان للنهوض بها.. أقول: أما من أصغى السمع إلى هذا كله فاستيقنه، فإنه لن يؤمن بشيء من قداسة هذا القلق واليأس والسقوط، لأنه لن يعاني من أي واحد منها.

إنه يتعامل مع الدنيا بكل ما فيها على أنها استراحة في الطريق إلى غاية، وليست غاية في نهاية الطريق، والمفروض ألا يوجد في الاستراحة إلا ما يعين المسافر لبلوغ غايته، لا أن يوجد فيها ما يغريه بالبقاء أو يزجه في يم من الغفلة والنسيان.

إذن فالمؤمن بالخالق عز وجل وحكمته، إذا واجهته من الدنيا الغصص والأكدار، أدرك من خلال ذلك لطف الله به، إذ جعل ذلك السبيل الذي لابدَّ منه لزهده فيها وعدم تعلقه بها، حتى إذا دنا الرحيل

الذي لابدَّ منه إلى حيث الفصل الثاني من الحياة، ترك الدنيا غير آسف عليها ولا متعلق بها، ولا مثقل بأعبائها.

ولو كانت الدنيا - وهي كما علمت معبر إلى مقر - تعج بالنعيم الذي لا شائبة فيه، وتفيض بالمشتهيات التي لا غصص فيها ولا مكدرات من بعدها، إذن لكانت الحكمة تقتضي أن تكون دار مقرّ لا مجرد ممرّ. لأن من ركن منها إلى هذا النعيم الصافي عن الشوائب، واستمرأ البقاء فيه، لابدَّ أن يزداد تعلقاً بهذه الدار الحلوة مع الأيام، فإذا حان رحيله منها، عانى من مفارقته لها عذاباً لا يقل عن العذاب الذي يراه في سكرات الموت.

فانظر إلى لطف الله بعباده، كيف يكرمهم من الدنيا بما يكون عوناً لهم في طريق رحلتهم، مع عيش رغيد، ونعم متنوعة لا تحصى، ولكنه يمزجها بالمكدرات ويقرنها بالعوائق والنقائص، ويبتلى فيما بينها بالمصائب، كي لا يركنوا إليها ركون المخلد، فينسوا منهاج الرحلة التي هم بصددها.

والفرق بين حياة هذا المؤمن بالخالق عز وجل وحكمته، والموقن بقصة رحلة الإنسان في فجاج الحياة، وبين حياة الجاحد الذي زج نفسه من الدنيا في تيه حكم على نفسه به، كفرق ما بين رجلين كتب على كل منهما السير في نفق ضيق مظلم ذي اتجاه واحد!.. أما أحدهما فقد استقر في ذهنه أنه نفق ينتهي إلى سدّ لا سبيل لاختراقه.

وأما الآخر فقد علم أنه طريق إلى جنة غناء وارفة الظلال فيها من كل ما لذّ وطاب.

فتأمل في شعور كل من هذين الرجلين:

أما الأول فكلما أوغل سيراً في ذاك النفق يزداد الظلام إطباقاً على خناقه، ولا يرى من عاقبة سيره فيه إلا الانفجار أو الاختناق..

وأما الثاني فإنه كلما أوغل سيراً فيه ازداد شعوراً بالأمل الذي يراوده، ولا يرى من الظلام المطبق عليه إلا صورة للضياء الذي ينتظره.

* * *

والخلاصة أن المحروم من نعمة الإيمان بخالقه ومولاه، يفتح عينيه على الحياة التي كتبت عليه في هذه الدنيا، كذاك الذي كتب عليه أن يسير في ذلك النفق المظلم ذي الاتجاه الواحد، وقد استقر في عقله أنه ينتهي إلى سدّ لا سبيل لاختراقه. ومن ثم فهو يقنع نفسه بأن من مستلزمات سيره الذي حكم عليه به في حياته الدنيا، القلق واليأس والسقوط، ثم إنه يدعو الآخرين إلى هذا الذي أقنع نفسه به، ويهيب بهم أن يعانقوا هذه الأقانيم الثلاثة المقدسة، كما يعانقها، وأن يجتروا آلامها العذبة كما يجترها.

وأما من أكرمه الله بنعمة الإيمان به وبكتابه ورسله وباليوم الآخر، فإنه يجتاز حياته الدنيا، مثل ذلك الذي كتب عليه أن يسير في ذلك

النفق المظلم ذي الاتجاه الواحد، وقد استقر في يقينه أنه ينتهي إلى واحة خضراء ذات أرجاء فسيحة واسعة، فيها سائر أنواع النعيم، ومن ثم فإنه لا يبالي بمحن الحياة الدنيا، ولا يتأثر بشيء من أكدارها وكوارثها، لأنه يعلم أنه إنما يجتاز منها ممراً إلى مقر. والشأن في الممر ألا يخلو عن بعض المنغصات والأكدار.. وإنما العزاء كل العزاء ما يعلم من أنه مقبل عليه وصائر عما قريب إليه.

*　　*　　*

الحكمة الخامسة والعشرون بعد المئة الثانية

«علم أنك لا تقبل النصح المجرد، فذوّقك من ذواقها ما يسهل عليك وجود فراقها»

أعيد إلى ذاكرتك ما سبق أن ذكرت لك من أن جلّ هذه الحكم إنما يتجه به ابن عطاء الله إلى أمثالنا من المريدين والسالكين، الذين هم في مرحلة مجاهدة النفس والعمل على تحريرها من غوائلها..

فهم المعنيون إذن بقوله: علم أنك لا تقبل النصح المجرد..

أي علم الله أيها السالك أنه مهما حذرك من الاغترار بالحياة الدنيا وزينتها، ومهما نصحك بعدم الركون إلى لذائذها ومشتهياتها، ومهما ضرب لك الأمثلة البليغة التي تكشف لك عن عواقبها التافهة والمخيبة لآمال المتعلقين بها، فإن المغريات التي تفيض بها، وإن ما فيها من الزينة التي عبر عنها بيان الله بقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [الكهف: ١٨/٧] أقوى في تأثيرها على نفسك من تأثير النصح والتحذير على عقلك، ذلك لأن سلطان الغرائز والأهواء كان ولا يزال أشد تأثيراً من سلطان المدارك والعقول.

فاقتضت الحكمة الربانية أن يريك مصداق نصائحه وتحذيراته في هذه الابتلاءات والمصائب، وفي المنغصات والمكدرات التي تشوب معظم ما تتلقاه من مبهجاتها ومغرياتها.. فإنك إن ذقت غصصها وتجرعت مرارة مصائبها، بعد النصائح التي يخاطب بها البيان الإلهي

عقلك، تلاقت مطابقة الواقع مع البيان، على انتشالك من وهدة الغرور بها والانخداع ببريقها.

وتأمل في كتاب الله، تجده فياضاً بآيات النصح يخاطب بها الله عز وجل عباده أن لا يغتروا بالألق الذي يتجلى لهم في مظهر الحياة الدنيا، وأن يحذروا من غوائلها، وعواقب الركون إليها.

ألا تراه يقول: ﴿يا أَيُّها النّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَلا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ [فاطر: ٣٥/٥] ويقول: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْواً وَلَعِباً وَغَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هَذا﴾ [الأعراف: ٧/٥١].

ألا ترى إلا هذا المثل الذي يمثل البيان الإلهي الحياة الدنيا به، بهذا الأسلوب المؤثر الجذاب: ﴿اعْلَمُوا أَنَّما الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكاثُرٌ فِي الْأَمْوالِ وَالْأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفّارَ نَباتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطاماً وَفِي الْآخِرَةِ عَذابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوانٌ وَما الْحَياةُ الدُّنْيا إِلّا مَتاعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٥٧/٢٠].

ومع ذلك، فلو أن الدنيا صفت عن الأكدار، وظهرت للناس مجلوّة بمظاهر زينتها وأنواع زخرفها ومشتهياتها، بعيدة عن الابتلاءات والمنغصات لما أغنت هذه النصائح المتلوة، ربما، أمثالنا شيئاً، لأن سلطان الغرائز والأهواء في نفوسنا يظل أقوى في التأثير عليها من سلطان المدارك والعقول.

فجاءت الابتلاءات والمصائب والمنغصات تصديقاً وتأكيداً لنصائح البيان الإلهي، وعوناً لأمثالنا من السالكين الذين لا يزالون يعانون من نفوسهم الأمارة بالسوء، ألا تتخطفهم بوارق الأهواء والمغريات.

* * *

أما الذين صفت نفوسهم من كدورات الأهواء، وطهرت قلوبهم من التعلق بالأغيار، وهم العارفون الذين سبق التعريف بهم والحديث عنهم، فلو أنهم عاشوا من الدنيا في جنة كالتي وعد الله بها عباده، لن يبتغوا بها عن الله بديلاً، ولن تزيدهم إلا تعلقاً به وفراراً إليه.

بل إن المصائب والابتلاءات التي تمرّ بهم، كما تمرّ بالآخرين، تجتازهم دون أي تأثر بها، ودون أن يجدوا في وقعها عليهم ما نجده نحن من الشعور بالمرارة والأسى. فهم دائماً في نعيم الإقبال على الله، سواء أقبلت الدنيا إليهم أو أدبرت عنهم، وهم في شغل شاغل بالله عن التنبه إلى فرق ما بين نعم الدنيا ومصائبها.

ولا يخطرن في بالك أنني أبالغ أو أتخيل ما لا وجود له.. فتاريخ العلماء الربانيين فياض بهذا الذي أحدثك عنه. وحسبك أن تتذكر منهم عمران بن حصين الذي غبر معظم حياته مثبتاً بمرض عضال على سرير من خوص النخل، دون أن تفارق البسمة شفته. وقد علمت مما سبق أن ذكرت لك، أن أخاه علاء بن الحصين بكى مرة وهو يراه في تلك الحالة. فقال له عمران: لا تبك، فإن أحبه إلى الله أحبه إليّ!..

فإن أردت المزيد من تراجم هؤلاء الرجال وأحوالهم، فاذكر ما كان يقوله أبو بكر رضي الله عنه بين الحين والآخر: ما أبالي على أي الجملين حُمِلتُ على جمل الصبر أم على جمل الشكر. أي كلا الحالين الآتيتين من عند الله سواء بالنسبة إليَّ: الرخاء والبلاء.

فإن قلت: فقد علمنا أن مرارة المصائب علاج لابدَّ منه لتزهيد أمثالنا من السالكين في الدنيا ولحجزهم عن الاغترار بها، فما وجه هذا العلاج فيها للعارفين والربانيين، وقد علمنا الآن أنهم وصلوا من الرضا عن الله إلى حيث تساوى عندهم البلاء والرخاء، وأنهم زاهدون في الدنيا في كلتا حالتيها: الإقبال والإدبار، وأنهم لن يخدعوا بها مهما رقصت من حولهم الخيرات والملذات.

فالجواب: أن مزية رضاهم عن الله في كل الأحوال، ومزية غياب الفرق عندهم بين حالتي الشدة والرخاء، لم تكن لتتجلّى لو لم تكن الدنيا مشوبة بالشدائد والابتلاءات.. أي لو كانت الدنيا بالنسبة إليهم نعيماً صافياً عن الشوائب، نظراً إلى أنهم لا يحتاجون إلى ما يزهدهم فيها، لما تجلت مزية تساوي الحالتين بالنسبة إليهم، ولما ظهر أي معنى لقول سيدنا أبي بكر: ما أبالي على أي الجملين حُمِلْتُ..

ثم إن هذه الرتبة التي يتميز بها العارفون، إنما تحققت لهم على أعقاب جهاد من الصبر والمراقبة والإكثار من ذكر الله، أخذوا أنفسهم به، وإنما كانت مادة جهادهم متمثلة في صبرهم على المكاره بأنواعها.

إذن فإن المصائب التي تفيض بها الدنيا، هي سلّم الرقي، بمعاناتها والصبر عليها، إلى الله، وهي بعد الوصول إليه دليل المزية التي يمتاز بها

يواصلون، إذ لو صفت الدنيا لهم- بعد الوصول إليه- عن المصائب والرزايا، وتحولت إلى نعيم خالص عن سائر المكدرات، لما ظهر لهم أي فضل في عدم جزعهم من هجوم الشدائد، وفي عدم التفاتهم إلى شيء من وقع المصائب.

ثم إن هؤلاء العارفين إنما يحجبهم عن وقع المصائب وآلامها، واحد من أمرين اثنين:

أحدهما مشاعر عبوديتهم لله. إذ الشأن فيمن هيمنت عليه هذه المشاعر أن تنتعش وتنتشي، ربما إلى درجة السكر، بالمصائب التي تضعه أمام فرصة التعبيرعن عبوديته لله ورضاه بحكمه. فيحجبه هذا الانتعاش الذي يفيض به كيانه عن الشعور بوقع المصائب وآلامها.

ثانيهما مشاعر الحب لله عز وجل، ومن أخذت محبة الله عز وجل بمجامع قلبه، سكر بها، فغيّبته عن الشعور بحالتي الدنيا: صفوها وأكدارها. وهل هذا الذي يقوله ابن الفارض إلا تعبير عن هذا السكر.

لو قال تيهاً قف على جمر الغضا   لوقفت ممتثلاً ولم أتوقف

أو كان من يرضى بخدي موطئا   لوضعته أرضاً ولم أستنكف

ولكن متى يتجلى سلطان هذه العبودية، أو سلطان هذه المحبة على صاحبها، ويتجلّى أثرها في النفس؟.. عندما يخوض في الدنيا مخاضة الشدائد والأكدار، ثم يجتازها غير عابئ ولا شاعر بها.

إذن، فشدائد الحياة الدنيا، علاج التزهيد فيها، للمريدين والسالكين، وميزان المرتبة التي يتبوؤها الربانيون العارفون من عباد الله عز وجل.

ثم إنك قد علمت أن الله إنما ادخر للعاملين أجورهم التي وعدهم بها، إلى يوم القيامة، وقد مرّ بيان ذلك، فلا تتوقع أن يجزيك الله أجرك على قرباتك في حياتك الدنيا هذه التي هي دار تكليف. وإن عجّل فأعطاك، فإنما هو علاوة تفضل بها عليك، وليست معدودة من الأجر الذي عبر عنه البيان الإلهي بقوله:

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾ [آل عمران: ٣/١٨٥].

* * *

الحكمة السادسة والعشرون بعد المئة الثانية

((العلم النافع هو الذي ينبسط في الصدر شعاعه ويكشف به عن القلب قِناعه))

لعل ظاهر هذه الحكمة يوهم أن في العلم، بحدّ ذاته، ما هو نافع وما هو غير نافع، ولكن الحق ليس كذلك، وابن عطاء الله رحمه الله تعالى لا يعني بكلامه، هذا الذي قد يوهمه.

إن العلم من حيث هو، نافع دائماً، ومرغوب فيه في كل الأحوال. وإن كانت أهميته تتفاوت حسب تفاوت منفعته، ومن هنا قسم العلماء العلم إلى ما هو فرض عين يتوجه الخطاب به إلى كل الناس، وإلى ما هو فرض كفاية يتوجه الخطاب به إلى من يسدون مسدّ الحاجة منه، من سائر الناس[1].

لعلك تقول: ولكن في العلم ما هو منهي عن تعلمه وتداوله، كالتنجيم والسحر مثلاً.

والجواب أن السحر ليس في حقيقته علماً بل هو مخرقة وتدجيل، فضلاً عن أنه أداة للإيذاء والإضرار، كما يقول الإمام الغزالي، ومثله التنجيم ونحوه.

ونظراً إلى أن أهمية العلوم تتفاوت حسب تفاوت الحاجة إليها (مع اليقين بفضيلة كل ما هو علم بحدّ ذاته) فقد تجد من العلوم الدنيوية

---

(١) انظر تفصيل هذا الكلام في ((إحياء علوم الدين)) للإمام الغزالي ١٢/١ باب الشواهد العقلية على أهمية العلم وفضله.

كالطب والهندسة والصناعة، ما هو أكثر أهمية في ميزان الدين، من بعض العلوم الشرعية، وذلك كأن يتوافر في المدينة عدد كبير من متقني هذه العلوم الشرعية، ولا يتوافر فيها العدد الكافي من متقني تلك العلوم الدنيوية الأخرى.

بل إن كلمة «العلوم الشرعية» ليست وقفاً على علوم معينة بحدّ ذاتها، فرب علم دنيوي مما يتسابق إلى التزوّد منه الكفرة والجاحدون، يدخل في بعض الأحوال ولسبب ما، في عداد العلوم الشرعية، أي التي يأمر الشارع جل جلاله عباده بتعلمها. ورب علم، يعدّ في الظاهر من العلوم الشرعية، ولكنه يدخل لسبب ما في عداد العلوم الدنيوية.

وإليك هذا الكلام الدقيق الذي يقوله الإمام الغزالي في بيان ذلك، والذي قلما يتنبه إليه ويفقهه إلا جهابذة الدين:

«..فكم من بلدة ليس فيها طبيب إلا من أهل الذمة، ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالأطباء من أحكام الفقه، ثم لا ترى أحداً يشتغل به، ويتهافتون على علم الفقه لاسيما الخلافيات والجدليات، والبلد مشحون من الفقهاء بمن يشتغل بالفتوى والجواب عن الوقائع!.. فليت شعري كيف يرخص فقهاء الدين في الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة، وأهمالِ ما لا قائم به؟!.. هل لهذا سبب إلا أن الطب ليس يتيسر الوصول به إلى تولّي الأوقاف والوصايا وحيازة مال الأيتام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم به على الأقران، والتسلط به على الأعداء؟!.. هيهات هيهات، قد اندرس علم الدين بتلبيس العلماء

السوء، فالله تعالى المستعان وإليه الملاذ في أن يعيذنا من هذا الغرور الذي يسخط الرحمن ويضحك الشيطان»[١].

* * *

إذا تبين هذا، فعلى أي أساس إذن، يقسم ابن عطاء الله العلم إلى نافع وغير نافع؟..

والجواب أن هذا التقسيم ليس ناظراً إلى العلم ذاته، وإنما هو ناظر إلى قصد من يمارسه، فمن كان قصده بالعلم الذي يتعلمه أو يعلمه متفقاً مع ميزان الشرع وهديه، فهو بالنسبة إلى قصده علم نافع. ومن كان قصده به مخالفاً لميزان الشرع وهديه، فهو بالنسبة إلى قصده علم غير نافع.. وميزان الشرع في هذا ليس ناظراً إلا إلى ما يقرب العبد إلى معرفة الله ويزيده التزاماً بهديه، أو يحجبه عن معرفة الله، ويزيده ابتعاداً عن هديه. ومن المعلوم أن من عرف الله وألزم نفسه بهديه، كان نفاعاً لعباد الله محباً لهم، ومن حُجب عن معرفة الله، وشرد عن هديه، عاش ذاهلاً أو مستخفاً بحقوق العباد، أنانياً مستأثراً بنفسه، والعلم ليس إلا سلاحاً بيد الإنسان في كلتا الحالتين. ومن ثم يتلون العلم بلون صاحبه، فيكون علماً نافعاً عند من عرف الله وألزم نفسه بهديه، ويكون علماً ضاراً عند من حُجب عن الله وشرد عن صراط الله وهديه.

---

(١) إحياء علوم الدين ١٢/١ طبعة المكتبة التجارية.

إن من سبق أن عرف الله فأحبه وعظّمه واستقام على هديه، ثم أقبل إلى أي من العلوم التي تُنعتُ بالدنيوية كالطب والهندسة والزراعات والصناعات على اختلافها، وكالرياضيات وعلوم الفيزياء والكيمياء والفلك.. إلخ، يتعلمها أو يعلمها ويمارسها، فإنها لن تكون بالنسبة إليه إلا أداة تزيده معرفة بالله وتعظيماً له، ولن يستعملها إلا لما فيه صلاح المجتمعات الإنسانية وخيرها.. فأنْعِم به علماً نافعاً مقرباً إلى الله مفيداً لعباد الله.

وإن من سبق أن تاه عن معرفة الله والإيمان الحقيقي به، وشرد عن الالتزام بهديه، ثم أقبل إلى أي من العلوم التي تنعت بالدينية، كالفقه وأصوله والتفسير والحديث والعقائد والسيرة النبوية.. إلخ، يتعلمها أو يعلمها ويمارسها، فإنها لن تكون بالنسبة إليه إلا أداة طيّعة لما جبلت عليه نفسه من رغبة البحث عن رغائبها، وإخضاع سائر النظم والقوانين المرعية لمصلحته الشخصية، مستهتراً بحقوق الآخرين ومصالحهم.. وكم رأينا علوماً، هي إسلامية دينية في جوهرها، تحولت في أيدي أصحابها وتحت سلطان أنشطتهم إلى مطايا مذللة لنيل الغنائم، والركون إلى أحلام الزعامة والقيادة، وقطف الرغائب والمشتهيات، فبئست هي إذن مطايا أُهبطت من عليائها لتصبح خدماً تسخَّر ابتغاء الحصول على الحظوظ والمشتهيات. وهي وإن كانت في أصلها وجوهرها علوماً نافعة ومصابيح هداية إلى الحق، ولكنها غدت في أيدي من تحولوا إلى عبيد لأنفسهم، إلى علوم ضارة ومصابيح للكشف عن السبل الموصلة إلى أهوائهم ومشتهياتهم.

ألا ترى إلى هذه العلوم النافعة في أصلها، كيف تُسْتَنْطَقُ تحت سلطان أهل السوء من أربابها، لتحيل الحق إلى باطل والباطل إلى حق؟! ألا ترى كيف تتحول في ممارستهم لها إلى حجج كلامية تدافع عن أهوائهم وما تقتضيه مصالحهم ومطامعهم؟!..

وليس أسهل على من فرغ قلبه من الشعور بعظمة الله وسلطانه، من التلاعب بالنصوص الشرعية ليستنطقها بما يريد، كما يقول الإمام الشاطبي في موافقاته، ولعمري ليس من فرق بين المحامي الذي يتلاعب بنصوص القوانين ابتغاء الحصول على أجره الذي اشترطه، وبين العالم الذي يتلاعب بنصوص الدين ابتغاء الحصول على المكاسب الدنيوية التي يكافح في سبيلها، مادامت النصوص كلمات، ومادامت الكلمات مصطلحات مهيأة لغرس ما يراد من المعاني فيها(١)!.. وهل شاعت وذاعت شعارات: القراءة المعاصرة، والحداثة، وتجديد الدين، والأخذ بروح الشريعة الإسلامية، إلاّ لِيُنْسَجَ بها ستار من الدخان، تمرر من ورائه الحظوظ والرغائب، مكسوّة بزيف من كسوة الإسلام، مرسومة ضمن هالة كاذبة من دائرة أحكام الله؟!..

وكم هي بليغة وصحيحة تلك الكلمة التي تروى عن الإمام الغزالي، إذ يقول: «زيادة العلم في الرجل السوء كزيادة الماء في أصول الحنظل، كما ازداد رياً ازداد مرارة».

---

(١) هذا لا يتنافى مع ما هو معلوم وثابت من أن قواعد الدلالات في علوم اللغة العربية محبوكة ومنضبطة، ضد أي عبث يراد بها.. ذلك لأن أصحاب هذه الشعارات يرون أن لهذه القواعد العربية عمراً قد انقضى.. وعما قريب سيقال إن للعربية ذاتها أيضاً عمراً قد انقضى.

إذن فقد تبين أن العلم يتلون بألوان المقاصد المستكنة في نفوس الذين يمارسونه تعلماً أو تعليماً. ونظراً إلى أن المقاصد في جملتها تنقسم إلى ما هو مشروع ونافع، وإلى ما هو محظور وضار، فقد كان لابدَّ للعلوم التي يمارسها الناس أن تنقسم هي الأخرى إلى نافعة وغير نافعة.. وإن كانت العلوم كلها، منفصلةً عن تسخير أصحاب المقاصد لها، نافعةً، دالةً على الحق، موضحةً للشارة التي تنفصل بها عن الباطل، ومن ثم فهي جميعاً دالةٌ بل موصلة إلى الحق الذي هو الله.

* * *

ثم إن كلاً من القلب والعقل، يتلون، بدوره هو الآخر، بلون العلم الذي يمارسه صاحبه.

فما كان منه نافعاً (وقد علمت ميزان النافع والضارّ منه) يسري منه شعاع خفي ينبسط بعض منه على أنحاء القلب، فيظهر أثره على النفس تعظيماً ومهابة وحباً لله عز وجل، وينير بعض منه طوايا العقل، فيظهر أثره في انحسار الأغشية التي كانت متراكمة عليه، فأورثته الريب وزجته في ظلمات الحيرة والاضطراب.

ولا فرق في العلم النافع الذي يسري منه هذا الشعاع بين أن يكون مما يسمى علوم الدنيا، وأن يكون مما يسمى علوم الآخرة. فقد علمت أن المقصد هو الذي يصنف العلوم، ويقسمها إلى ما هو علم دنيوي ضار وعلم أخروي نافع.

ومصدر هذا النور الذي من شأنه أن يشع في كل من العقل والقلب هو الموضوع الكوني أو الديني الذي يتعلق به العلم.

أما **الموضوع الكوني**، وهو يشمل سائر العلوم الكونية التي سبق أن ضربت لك أمثلة بها، فإن مصدر النور الذي يشعّ منه إلى من يمارس العلم به، هو الحقيقة التي يعبر عنها البيان الإلهي بقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ١٧/٤٤] ومثله قوله تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [النور: ٢٤/٤١] أي ما من حقيقة علمية تتعلق بأي من القوانين الكونية في أرض أو سماء أو فيما بينهما، إلا وتكشف عن خضوع ذلك القانون لسلطان الله عز وجل وانضباطه بالوظيفة التي أقامه الله عليها. وهذا الخضوع الذي يكشف عنه العلم جزء من معنى قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ [الفرقان: ٢٥/٢].

وليس العلم بهذه القوانين إلا اكتشافاً للوظيفة التي أخضع الله مكوناته لها، فهي عاكفة على القيام بها ماضية في الالتزام بها دون أي خلل ولا اضطراب. وهو واحد من معاني التسبيح الذي أخبر به البيان الإلهي عن مخلوقاته كلها، يدركه المتبصر بعلوم هذه المخلوقات على اختلافها من طب وفلك وفيزياء وكيمياء وهندسة وفلاحة وزراعة وصناعة وغيرها.

غير أن لسريان هذا النور إلى عقل العالم فقلبه، شرطاً واحداً، هو ألا يبتغي بإقباله إلى هذه العلوم واكتشاف القوانين الربانية الكامنة في

مكونات الله من خلالها، إلا شيئاً واحداً هو إدراك الحقيقة للتشبع بها وللتعامل مع الكون على أساسها.. فإنه إن صفا له هذا القصد أثناء إقباله إلى اكتشاف هذه القوانين ودراستها، أدرك تسبيح هذه القوانين الكونية لله، بل سمع تسبيحها بإذن وعيه وعقله، وتبيّن ترجمتها تقديساً لله وتنزيهاً له عن كل ما لا يليق، ففاض قلبه بذلك تعظيماً له عز وجل وامتلأت مشاعره مهابة وإجلالاً لباهر قدرته وعجيب إبداعه.. وذلك هو الشعاع الذي يعنيه ابن عطاء الله، بقوله: ((..ينبسط في الصدر شعاعه)).

أما إن ابتغى بإقباله إلى علومه هذه تغذيه عقيدة باطلة، أو الوصول إلى حظوة دنيوية، أو خدمة مبدأ هدام، أو نحو ذلك، فلن يدرك فيما يكتشفه من قوانينها العجيبة أي دلالة على الله، ولن يشعر بشيء من تسبيح تلك القواينن الكونية لبارئها. ومهما واجهته منها الدلائل الباهرة، فسيظل تائهاً ومحجوباً عنها. ولعل الواحد من هؤلاء يقرر واحداً من هذه القواينن الناطقة بخلق الله وعظيم حكمته وباهر قدرته، أمام طلاب له في الجامعة مثلاً، فتسري أشعة هذه الحقائق العلمية إلى عقول وأفئدة كثير منهم، في حين أنه (وهو المعلم لها والمبصر بها) يبقى محجوباً عنها، ويظل متقلباً في ظلمات من تلافيف غيّه وأغراضه الدنيوية التي حدثتك عنها.

وآية هذا الذي أقول لك، أن أحدهم قد يسأله طالب له، وهو في غمرة بيانه وشرحه، عن عجيب ما يدل عليه عرضه العلمي هذا من

باهر صنع الله ودقيق حكمته، فيجيبه قائلاً: لسنا بصدد مواعظ دينية، وإنما هو العلم نقرره ونتعامل معه!.. كأن العلم حجاب عن الله وليس أول دليل عليه، وصدق الله القائل: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٢٤/٤٠].

وأما الموضوع الديني، فإن مصدر النور فيه أنه نوع من أجلّ أنواع ذكر الله تعالى، إذ الموضوع الديني الذي يتناوله العلم لا يعدو أن يكون اشتغالاً بكتاب الله أو بسنة رسول الله أو بما يؤخذ منهما من العقائد الإيمانية، ومن الفقه وأصوله.. ولاريب أن من يشتغل بمعرفة شيء من ذلك، فكأنه مقبل على الله تعالى يستوضحه مزيداً من المعرفة لذاته وصفاته ومزيداً من البيان للمبادئ والأحكام التي يأخذ بها عباده ويلزمهم بالانضباط بها والمحافظة عليها، فهو مع الله في ذلك كله.

فما المأمول من حال من هو مع الله، يتلقى منه علماً بالمهام التي خلق عباده للنهوض بها؟..

إن مما لاريب فيه أنه يكون موئلاً لتجليات الله عليه باللطف والإيناس والرحمة. ولا ريب أن الله سيكون معه بالرعاية والحماية والكفاية ما دام أنه مع الله بتعلم دينه والإصغاء إلى كلامه وتتبع وصاياه التي يخاطب بها عباده.

وحسبك في الدلالة على أن الاشتغال بعلوم القرآن والسنة، من أجلّ أنواع العبادات، قول رسول الله ﷺ: «فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب»[1].

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان، من حديث أبي الدرداء.

فإذا أقبل العبد إلى كتاب الله وسنة رسوله، يستخرج منهما علوم الدين ومبادئ العقيدة، وقد صفا منه القصد فلم يكن ثمة ما يدفعه إلى الاشتغال بذلك إلا معرفة ما هو مكلف به مما خلقه الله من أجله، والتمتع بمزيد قرب من الله وبمزيد معرفة به وبصفاته، سرى من تلك العلوم إلى عقله وقلبه شعاع من نور التجليات الربانية ينير عقله بمزيد من اليقين بالله، ويلهب قلبه بمزيد من التعظيم والحب له والاشتياق إليه.

فأما إن اتخذ من اشتغاله بتلك العلوم مطايا مذللة لبلوغ أمانيه الدنيوية المختلفة، فلا ريب أنه سيكون محروماً من شعاع تلك النفحات، بل سيكون محجوباً عنها بأحلامه وأطماعه الدنيوية الأخرى..

وليت أن الأمر يقف به عند هذا الحد.. ولكن الأمر لا يقف عنده على الأغلب، فإن من آثار غيرة الله على دينه، أن يعاقب من يسخره لقضاء أوطاره الدنيوية وبلوغ شهواته الغريزية، بقسوة القلب، ولربما دخل بذلك في عداد من قال الله عنهم: ﴿..واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه..﴾ [الأنفال: ٨/٢٤].

ولقد رأيت في المشتغلين بعلوم الدين بدافع من المقاصد الدنيوية، من يستهين بالعبادات، فيغفل عن أداء الصلوات المكتوبة في مواقيتها، لاسيما صلاة الفجر، ولربّما ذُكِّرَ أحدهم بها فجادل قائلاً: إنه مندمج فيما هو أهم من الصلاة.

ومن أخطر الآثار الناتجة عن قسوة القلب هذه، أن يصبح العلم بأحكام الدين أداة لتصيّد كل ما تتشهاه النفس من وجوه التيسير والتخفيف ووسائل التخلص من عزائم الأحكام، لحاقاً وراء رغائب التفلت من ضوابط الدين وقيوده، والتخلص جهد الاستطاعة من ربقة التكاليف التي هي ترجمان عبودية العبد للرب جل جلاله.

وقد قلت لك، آنفاً، إن من غابت من قلبه خشية الله وابتلي بالقسوة التي أحدثك عنها، فإن النصوص الدينية لن تكون عائقاً له دون بلوغ ما يريد، فما أيسر أن يتلاعب بها كما يشتهي، وأن يستنطقها بما يريد. وانظر إلى حال علماء السوء اليوم، وإنهم لكثير، تجد مصداق هذا الذي أقوله لك.

وإذا أصبحت الدنيا هي كعبة القصاد من العلماء، فلن تجد فرقاً بينهم في التلاعب بنصوص الدين، وبين المحامين الذين لا يبتغون إلا جمع مزيد من المال، في التلاعب بنصوص القوانين.

وحصيلة القول: إن العلوم كلها من حيث هي، سبل معبّدة لمعرفة الله، ولكنها تنقسم إلى علوم نافعة وضارة بالنظر إلى حال العالم وقصده، لا فرق في ذلك بين ما يسمونه علوماً دينية وما يسمونه علوماً كونية.

فمن صفت سريرته من الرغائب النفسية وتمحض قصده في الإقبال عليها، أورثته علومه أياً كانت نوراً يسرى شعاعه إلى العقل بمزيد من اليقين بالله وصفاته، ويسري إلى القلب بمزيد من التعظيم والحب له والشوق إليه.

على أن في الناس من امتزجت رغائب الأهواء والشهوات، بقصودهم الدينية، وربما تغلبت تلك الرغائب عليها، ولكن شاء الله أن تتغلب أنوار علومهم على ظلمات تلك الرغائب، فانحسرت رغائبهم عن مركز القيادة من نفوسهم شيئاً فشيئاً، وصفا منهم القصد بعد ذلك لله وحده، وصدق عليهم ما قاله الإمام الغزالي عن نفسه: (طلبنا العلم لغير الله، فأبى العلم إلا أن يكون لله).

فاللهم إني أسألك أن تصفي قصودي التي أندفع بها إلى هذا العمل الذي أقمتني فيه من ظلمات الأغيار، حتى يسري منه إلى عقلي ثم قلبي شعاع من أنوار تجلياتك، وألطاف نفحاتك، وأسألك اللهم ألا تكلني إلى نفسي في ذلك، أو غير ذلك من شؤوني كلها، وأن تكرمني بشرح الصدر وتدبير الأمر، وإبدال عسري يسراً، فإنك تعلم حالي وتعلم قسوة الأيام التي أمرّ بها، وقد عاهدتك ألا أشكو إلاّ إليك أمري، فأسألك اللهم أن تقدرني على الوفاء بالعهد.

* * *

الحكمة السابعة والعشرون بعد المئة الثانية

((خير العلم ما كانت الخشية معه))

مقتضى كلام ابن عطاء الله هذا، أن في العلم ما يورث صاحبه الخشية، وفيه ما لا يورثه الخشية، ومن ثم فضَّل ما يبعث منه على الخشية وميّزه عن غيره.

ولكن الله عز وجل يقول في محكم تبيانه: ﴿إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ﴾ [فاطر: ٣٥/٢٨] ويفهم منه أن بين العلم والخشية من الله تلازماً، فحيثما وجد العلم لابدَّ أن توجد الخشية من الله معه. إذ حَصْرُ البيان الإلهي الخشية من الله في العلماء، دليل على أن العلم هو مصدر الخشية وأساسها.

فكيف ينبغي أن يفهم إذن كلام ابن عطاء الله؟

ليس مراد ابن عطاء الله بهذا الكلام أن في العلم ما يبعث صاحبه على الخشية، وفيه ما لا يبعثه عليها، وإنما مراده إسقاط ما لا يكون موجباً للخشية عن رتبة العلم، إذ إن ما لا خير فيه ما ينبغي أن يسمى علماً.

فكأنه يقول: إن رأيت في الناس من قد حشيت أدمغتهم ببعض المعارف والعلوم، دون أن تورثهم خشية من الله تعالى، فاعلم أنها علوم زائفة وأوهام باطلة.

وهذا المعنى ذاته هو الذي يدلّ عليه البيان الإلهي أيضاً، فإنك قد ترى، في الظاهر، من يتمشدقون بألفاظ العلم ويحفظون كثيراً من قواعده، دون أن يقودهم ذلك إلى أي خشية من الله تعالى، غير أن البيان الإلهي أسقطهم عن رتبة العلماء، وعدّهم في أدعيائه والمزوَّرين عليه.

ولكن كيف يتم إدراك هذا؟ كيف يصح أن يقال عن عالم في الذرة، ذي إبداعات واختراعات في ميادين العلم، إنه جاهل به مزوَّر عليه، لأن علومه لم تقُده إلى الخشية من الله؟

وأقول لك في الإجابة عن هذا السؤال: لا شك أن كل الحقائق العلمية المبثوثة في الكون، شواهد دالة على وجود الله، إذ المصنوع لابدَّ أن يدل على الصانع. فمن وقف على الدلائل، ولم يهتد بها إلى المدلول، فلا ريب أنه جاهل، من تعرف على شجرة مثمرة ولم يهتد إلى ثمرتها فهو جاهل، ومن عرف الشمس ولم يهتد إلى الطاقة التي تسري منها إلى سائر النباتات بل سائر الأحياء فهو جاهل، ومن عرف أنواع الدواء، ولم يهتد إلى ما فيها من نتائج الشفاء فهو جاهل، ومن عرف السم وأنواعه ولم يدرك ما تحمله من دلائل الهلاك فهو جاهل. ومن رأى على مقربة منه خضرة زاهية وأشجاراً مورقة وأناساً يمرحون فيما بينها، ولم يدرك أن تلك البقية غنية بالماء فهو جاهل، ومن عثر في باطن الأرض أو ظاهرها على فلزات الرصاص والهليوم، دون أن يدرك أن تلك البقعة كانت غنية من قبل بالموادّ المشعة كالراديوم ونحوه، فهو جاهل... إلخ.

أرأيت إذن كيف أن معرفة الشيء الدال، إذا انفصلت عن معرفة مدلوله، تصبح معرفة ميتة لا معنى ولا قيمة لها..

وإني لأسألك الآن: ما قيمة ارتباط الدال مع المدلول في الأمثلة التي ذكرتها لك، أمام قيمة ارتباط الدّال المتمثل في هذه المصنوعات الكونية كلها، بالمدلول عليه وهو الصانع الحكيم جل جلاله؟!..

إن الرابطة التي تراها في الأمثلة التي ذكرت، إن هي إلا نتائج صنع الله وحكمه، فهو الذي ربط، بحكمه وقدرته، بين الأشياء وما قد يتراءى لنا أنه نتائج لها، أو مدلولات مرتبطة بها.. أما الرابطة الحقيقية الوثقى فهي ما دلت عليه الحقيقة العلمية، من الصلة العلمية القائمة بين نواميس الكون وأنظمتها من جانب وبين موجدها ومنظمها من جانب آخر.

إذن فمن درس شيئاً من النواميس والأنظمة الكونية، ولم يهتد إلى ما تدلّ عليه بحكم البداهة، من وجود الصانع الذي صنعها وما يتصف به من القدرة والحكمة، فهو أوغل في الجهالة ممن عرف الصور التي حدثتك عنها في تلك الأمثلة، ثم لم يهتد إلى مدلولاتها أو نتائجها.. فلئن كنت تسمي أولئك الذين جهلوا النتائج والمدلولات في تلك الأمثلة، مع ذلك، علماء، فإن بوسعك أن تكابر فتسمي هذا أيضاً عالماً. ولكنّك لن تسميه عالماً قط إلا عندما تبخس العلم حقه، ويستوي لديك مضمون كل من الجهل والعلم.

في الناس من يقول: ولكن العلماء المبدعين والمخترعين الذين نتحدث عنهم، فيهم كثرة كبرى مؤمنة بالله، فلا يصدق عليهم القول

بأنهم ممن ظهرت لهم الدلائل وغاب عنهم المدلول، ومع ذلك فإنهم لا يشعرون بشيء من الخشية التي يتحدث عنها ابن عطاء الله والتي يحصرها البيان الإلهي في العلماء.

والجواب أنّ ما يسمى إيماناً بالله، إذا لم يستلزم الخشية منه، فليس في حقيقته إيماناً.. كثيرون هم الذين تدلهم معارفهم وعلومهم الكونية، على ما يعبرون عنه بقوة خارقة لابدّ أنها أوجدت الكون، ثم لا تتجاوز عقولهم اليقين بهذا الشيء الغامض الذي يطلقون عليه اسم القوة الخارقة، فيقال عن هؤلاء الناس إنهم من المؤمنين بالله..

غير أن هذا اليقين بهذا الأمر الغامض المعبر عنه بالقوة الخارقة، لا يعدّ في حقيقته إيماناً بالله قط.. إذ لاريب أنه لو كان إيماناً حقيقياً به لأورث صاحبه قدراً كبيراً من الخشية.

إن الشاعر العربي ينزِّل ذاك الذي كان يتربص به بنو عمومته ويبغونه شراً، (وقد جاء عارضاً رمحه غير متهيئ للنزال) منزلة الجاهل بذلك، ويقول عنه:

جاء شقيق عارضاً رمحه إن بني عمك فيهم رماح

فمن انتهى من دراساته واكتشافاته العلمية إلى أن قوة كبرى لابدَّ أنها تكمن وراء هذا الجهاز الكوني المعقد، ثم طوى ذلك عن فكره، واندمج سابحاً في لهوه ورغده، غير مبال بشيء، ودون أن يحسب حساباً لشيء، لاريب أنه في الحقيقة جاهل لما ينطق به الكون بكل أنظمته وقوانينه، من وجود الخالق المدبر الذي لا يعبث إذا خلق،

والذي لم يجعل من الإنسان سيداً للمكونات التي حوله إلا لحكمة تعود علاقتها بالإنسان، ولعلها تحمّله المهمة التي خلق لأدائها.

فمن ذهل عن هذا أثناء دراساته واكتشافاته العلمية، فهو سطحي النظر والتفكير، ومن ثم فإن معارفه الكونية كلها تعد معارف ميتة، إذ هي مفصولة في ذهنه عن نتائجها غير مرتبطة بمدلولاتها. ولاريب أن الذهول عن ارتباط المقدمات بنتائجها من شر أنواع الجهل.

وعن هذا الصنف من الناس يقول الله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ﴾ [الروم: ٣٠/٧].

* * *

ثم إن ههنا حقيقة أخرى يذهل عنها كثير من الناس، خلاصة هذه الحقيقة أن العلوم والمعارف الكونية، على كثرتها وتنوعها، مترابطة ترابطاً وثيقاً، ذلك لأنها جميعاً ليست إلا أغصاناً متفرعة عن حقيقة كونية واحدة، أي إن الكون كله ينطوي على حقيقة واحدة، وإن خيل إلى الناظر أو الباحث أنها حقائق شتى، ثم إن فروعاً شتى من المعارف والعلوم تنبثق من هذه الحقيقة الكلية الواحدة.

فمن لم ينطلق إلى دراسة العلم الذي يريد أن يتبيّنه أوأن يختّص به، من معرفة سابقة لجذع العلوم والمعارف الكونية، لم يعد من رحلته العلمية إلا وهو يحمل في ذهنه ونفسه قدراً كبيراً من الحيرة والاضطراب، ذلك لأن العلوم على اختلافها مترابطة متواصلة في العمق الذي تنتهي إليه.

أرأيت إلى الذي يتأمل الجزء الأعلى من شجرة ضخمة كثيرة الأغصان متشعبة الفروع، وقد حصر كلاً من بصره وبصيرته في السطح الأعلى من تلك الأغصان، ترى ما الذي يخلص إليه تأمله السطحي هذا؟ لاريب أنه يتيه وسط تتبع علاقات متشابكة متزايدة، دون أن يستبين له من خلالها كلّي تلك العلاقات، لأنه أغلق على نفسه طريق استبانتها، فهو - وقد يئس من العثور على الجامع المشترك لتلك الفروع والأغصان - يقنع نفسه بمعلوماته المجتزأة النسبية، عن التوصل إلى المعرفة التامة لمجموع تلك الشجرة وكلّي ما هي عليه[١].

تلك هي قصة من حصر عقله من المعارف الكونية بعلم الفلك أو الفيزياء أو الكيمياء أو الرياضيات أو الطب أو التاريخ الطبيعي مثلاً، دون أن يغوص عائداً بذلك الفرع الذي يدرسه إلى جذع الحقيقة الواحدة الكونية الكبرى التي تفرعت عنها تلك العلوم، وإنما يتمثل هذا الجذع في تدبير الخالق وصنعه وعظيم حكمته.

ومهما نُعِتَ الذين يحصرون عقولهم من الحقيقة الكونية الكبرى بأغصانها الفرعية، بالعلم والاكتشاف، فما من ريب في أنها علوم ميتة، لا تجدي أصحابها شيئاً.

ولعلك تستعظم هذا الذي أقوله لك، ولعلك تعدّه بخساً لمكانة العلم واستخفافاً بالعلماء الذين طارت مخترعاتهم واكتشافاتهم إلى سائر أنحاء العالم المعمور، إذن فاسمع ما يقوله هؤلاء العلماء، في هذا عن أنفسهم:

---

(١) انظر كتابي: نقض أوهام المادية الجدلية ص٢١٩ آخر طبعة.

﴿ ينقل الكاتب الأمريكي جورج فيرك عن أنشتاين، أنه قال له – وقد سأله بعض الأسئلة المحرجة عن الكون، ومنها السؤال عن الموت–: ((اسمح لي أن أقول لك: إن العقل البشري مهما كان عليه من عظم التدريب وسمو التفكير، عاجز عن الإحاطة بالكون، فنحن أشبه الأشياء بطفل دخل مكتبة كبيرة، ارتفعت فيها الكتب إلى السقف، حتى غطت جدرانها، وهي مكتوبة بلغات كثيرة، فالطفل يعلم أنه لابدَّ أن يكون أحدٌ قد كتب تلك الكتب، ولكنه لا يعرف من كتبها ولا كيف كانت كتابته لها، وهو لا يفهم اللغات التي كتبت بها))[1].

وهكذا عجز أنشتاين عن أن يقول لصاحبه شيئاً عن معنى الموت.

﴿ يقول العالم والفيلسوف البريطاني ((برتراندرسل)) في مقدمة كتابه ((سيرتي الذاتية)) إنه قضى حياته كلها في السعي إلى ثلاثة أهداف: الحب، والسلام، والمعرفة، ويقول إنه استطاع أن يحقق قدراً مّا من الهدفين الأولين، أما المعرفة فقد عاد منها بأوكس الحظوظ.

﴿ ويقول إنجلز – وهو كما تعلم الإمام الأول في الدعوة إلى الفلسفة المادية الجدلية وترويجها: ((كم هي زهيدة معرفتنا بأصل الكريات الدموية، وما أكثر الحلقات المجهولة التي تنقصنا معرفتها في الوقت الراهن، من أجل إقامة رابطة عقلانية ما، بين أعراض أحد الأمراض وأسبابه الحقيقية على سبيل المثال. وكثيراً ما يحدث بعض

---

(١) مجلة العلوم اللبنانية، السنة الرابعة، العدد الثالث.

الاكتشافات، فتضطرنا إلى مراجعة كاملة لسائر الحقائق الأخيرة والنهائية المقررة من قبل، في مجال علم الحياة، وإلى وضع أكوام كاملة منها في سلّة المهملات دفعة واحدة..)).

ثم يقرر قائلاً: ((إن الأمر أشدّ حراجة، وأكثر بعداً عن المعرفة التي تدعونا إلى الاطمئنان، إذا ما راجعنا جهودنا العلمية في ميادين العلوم التاريخية، وهكذا فإن معرفتنا في مجال التاريخ الإنساني لأشدّ تخلّفاً أيضاً، في ميدان علم الحياة)).

ثم ينتهي من كلامه هذا إلى هذه الجملة الآتية التي صاغها بأسلوب درامي فياض بالانكسار والأسى: ((إن الأجيال التي ستصحح أخطاءنا هي على الأرجح أكثر عدداً بما لا يقاس، من تلك الأجيال التي سنحت لها فرصة تصويبها))[1].

فهؤلاء من أشهر من وصفوا بالعلم بين الناس، وقد رأيت كيف أنهم يشكون الحيرة والجهل.. وإنما السبب في ذلك أنهم لم يسلكو إلى معارفهم الكونية عن طريق الجذع الواحد الذي يحتضنها جميعاً، فكانوا كمن اتجه من الإنسان إلى معرفة القلب ووظيفته وخصائصه، أو إلى معرفة الجملة العصبية فيه أو إلى جهازه الهضمي، قبل أن يتعرف على الهيكل الجسمي للإنسان من حيث هو، أي باعتباره ((الكل)) الناظم لتلك الأجزاء!.. إن من الواضح أن معارفه المتجهة رأساً إلى تلك الأجزاء، ستزيده حيرة وجهلاً بها، كلما أوغل غوصاً في دراستها.

(١) هذا النص، من كتاب أنتي دوهرنغ لإنجلز ص١٠٥، ترجمة فؤاد أيوب.

بوسعك الآن أن تعود إلى البيان الإلهي القائل عن هؤلاء الذين عادوا حيارى مضطربين من مخاضة العلم ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ﴾ [الروم: ٣٠/٧] وقد أيقنت أنه البيان العلمي الحق الذي لا مجال للريب فيه..

وإذا تبين لك ذلك، أدركت مدى دقة البيان الإلهي في التعبير عن القرار الذي تضمنته الآية الأخرى، وهي قوله عز وجل: ﴿إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ﴾ [فاطر: ٣٥/٢٨].

فهؤلاء الذين يقال عنهم: علماء، ومكتشفون، ومبدعون، يعترفون بأنهم لم يعودوا من رحلة العلم إلا بأوكس الحظوظ.. ومن ثم فلا ينطبق عليهم معنى العلماء بالميزان العلمي الذي ينطلق البيان الإلهي في القرآن من مصطلحه.. إذن، فمن أين تأتيهم الخشية، وهي إنما تنبثق من العلم عندما يصل إليه المتعلم عن طريق منهجه العلمي الصحيح وهو ما لم يعرفوه ومن ثم لم يتخذوا من سبيل إليه؟

بوسعك أخيراً أن تعود إلى قول ابن عطاء الله رحمه الله تعالى: ((خير العلم ما كانت الخشية معه)) لتتبين مدى دقته، وانطباقه على بيان الله تعالى، وعلى المنهج العلمي الذي يجب اتباعه لدى البحث عن المعرفة.

* * *

الحكمة الثامنة والعشرون بعد المئة الثانية

((العلم إن قارنته الخشية فلك، وإلا فعليك))

عرفت مما ذكرته لك في شرح الحكمة السابقة، أن العلم الحقيقي لابدّ أن يورث صاحبه الخشية، كيف لا وقد قال الله عن العلماء ﴿إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ﴾ [فاطر: ٢٨/٣٥].

كما عرفت أن من اشتغل بالعلم، أياً كان نوعه، دون أن يورثه خشية من الله تعالى، فهو في الحقيقة جاهل وإن سمي بين الناس عالماً، وقد أوضحت لك الدليل على ذلك.

غير أن هذه الحكمة التي نحن بصدد شرحها، تثير الإشكال التالي:

إذا ثبت أن العلم الذي لم يقترن بالخشية من الله ليس علماً حقيقياً بل هو جهل لدى التحقيق كما سبق بيانه في الحكمة السابقة، فلماذا يكون هذا الجهل حجة على صاحبه؟ وهل كان الجهل، ولا يزال، إلا عذراً يمكن أن يعتذر به صاحبه؟

والجواب أن هذا النوع من الجهل لا عذر لصاحبه فيه.

ذلك لأن من علم المقدمات، ثم غابت عنه نتائجها، فهو المسؤول عن غيابها، أي إنه هو المسؤول عن جهله بها. والذي حمّله هذه المسؤولية، علمه بالمقدمات، إذ الشأن فيها أن توصل العالم بها إلى نتائجها، ولاريب أنها قد أوصلته إليها، ولكنه أعرض أو تشاغل عنها لهوى في نفسه أو لعصبية رعناء تقوده..

إذن، هو الذي تسبب لنفسه بهذه الجهالة، ومن ثم فهو الذي يتحمل مسؤوليتها.

تأمل في هذا الخطاب الرباني الذي يوجهه الله إلى الناس جميعاً: ﴿قُلِ انْظُرُوا ماذا فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَما تُغْنِي الآياتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠/١٠١].

إنه يأمر العقلاء جميعاً بالتأمل في المقدمات، لم يزد على ذلك، ولم يأمرهم بأكثر منه. لأن العاقل الذي يُعمل عقله في دراسة المقدمات وإدراكها، لابدَّ أن يقوده علمه بها آلياً إلى اليقين بنتائجها، وقد ذكر علماء العقيدة قديماً، عند بيانهم لمعنى الأمر المتجه من الله إلى عباده بأن يعرفوه ويؤمنوا به، بأنه متجه في الحقيقة إلى دراسة المقدمات والعلم بها، وليس متجهاً إلى نتائجها المتمثلة في اليقين العقلي بوجود الله ووحدانيته. ذلك لأن المدركات اليقينية تغرس في العقل عن طريق الانفعال القسري، ولا يتم غرسها بالفعل الاختياري، ومن ثم فإنه لا يصح منطقياً الأمر بشيء منها.. وإنما يتجه الأمر في الحقيقة إلى معرفة مقدماتها والوسائل العلمية الموصلة إليها. ومنها التأمل في المكونات والأنظمة القائمة عليها، والأهداف السارية إليها. والتأمل العقلي في الشيء، من التصرفات الاختيارية التي يملك الإنسان سلطان إرادته بشأنها، ومن ثم يصح في المنطق توجيه الأمر إلى العقلاء بها.

فكأن الله إذ يأمر عباده بأن ينظروا (أي بعقولهم) ماذا في السماوات والأرض، يقول لهم: إنكم إن فعلتم ذلك، أدركتم-

بمقتضى قانون ارتباط المقدمات بالنتائج - أن لهذا الكون مكوناً، وأنه قادر وعليم في خلقه، حكيم ورحيم في تدبيره، عادل في حكمه ومعاملته.

ولكن انظر ماذا قال عقب ذلك عن الذين غيبوا عقولهم عن رؤية النتائج المرتبطة بمقدماتها: ﴿وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ﴾ إنه تقرير واضح للمسؤولية التي يتحملها أولئك الذين قرروا سلفاً ألا يخضعوا عقولهم لأي حقيقة تقودهم إلى الإيمان بالله أو الإيمان بوحدانيته، إنه يقول: ماذا عسى أن تفيد الدلائل والمقدمات العلمية الموصلة إلى نتائج الإيمان بالله وبكل ما بعث به الرسل والأنبياء، لمن أصرّ سلفاً على بقائه في أودية غيه معرضاً عن معرفة خالقه والإيمان به؟!..

إذن فمن سبر غور المقدمات الكونية وأحاط علماً بما شاء منها، ثم أعرض عما تقود إليه من نتائج معرفة الخالق وخشيته، فهو جاهل، كما قررت وأوضحت ذلك في الحكمة السابقة.

ثم إنه مسؤول عن جهله، ومتحمل لأوزار نتائجه، لأنه هو الذي حكم على نفسه به.

وكم في الناس جهال من هذا القبيل سيتحملون مسؤولية جهلهم أمام الله غداً.

وكم فيهم صمٌّ وعُميٌ، وهم الذين سيتحملون مسؤولية صممهم وعماهم غداً. إنهم هؤلاء وأضرابهم، أولئك الذين أشرقت دلائل

العلم في أذهانهم فطمسوا عليها وحجبوا عقولهم عنها، وغشوا على آذانهم دونها.

فهم الذين قال الله فيهم: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولَئِكَ كَالأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩/٧].

وهم الذين وصفهم الله بقوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ (*) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٧/٢-١٨].

وهم من أضراب من قال الله عنهم على لسان نبيه سيدنا نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام: ﴿وَإِنِّي كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْباراً﴾ [نوح: ٧/٧١].

* * *

واعلم أن التلازم موجود ومستمر، بين العلم المؤلف من المقدمات ونتائجها، وبين خشية الله عز وجل، وصدق الله القائل: ﴿إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ﴾ [فاطر: ٢٨/٣٥].

فما من عالم شرَّق أو غرَّب درس أو اطلع على شيء من حقائق الكون وعلومه، وربط المقدمات بالنتائج، إلا أيقن بوجود الخالق عز وجل، وعرف وحدة الخالق من خلال وحدة مخلوقاته وارتباطها

بعضها ببعض في نسق واحد متآلف، ولابدَّ أن يسوقه هذا اليقين عندئذ إلى الخشية من الله تعالى. والمراد بالخشية هنا تعظيمه ومهابته وسريان مشاعر جلاله في القلب.

وليس من شروط هذه الخشية أن تقود صاحبها مباشرة إلى الإسلام والانضباط بعقائده وأحكامه، فقد لا يتيسر له سبيل معرفته والتبصر بعقائده وضوابطه بادئ ذي بدء.

وكم قرأنا لعلماء كتابات تنطق بهذه الخشية وتعبر عن الانبهار بعظمة المكون وببالغ حكمته ودقة صنعه، وكم رأينا وسمعنا منهم الكثير من العبارات التي تترجم هذه المشاعر بدقة.

ولاشك أن من شأن هذه الخشية التي تغمر الفكر والقلب، أن تقود صاحبها إلى الخضوع لسلطان الله وأمره، ولكن بعد أن يعلم الأوامر الصادرة من الله إليه، وإنما يتيسر ذلك بعد وجود من يبصّره بالإسلام الذي يتضمن هذه التعليمات والأوامر، فإن بدا بعد ذلك تقصير في ترجمة الخشية من الله تعالى إلى الإسلام لأمره والخضوع لسلطانه وحكمه، فإن مصدر هذا التقصير على الأغلب هو تقاعس المسلمين عن النهوض بواجب الدعوة إلى الله والتبصير بالإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة.

وحصيلة القول في هذه الحكمة، إن العلم بسائر فروعه وأنواعه هو السلم الذي يتم الصعود به إلى معرفة الله، فخشيته، فالدخول تحت حكمه وسلطانه عن طريق الإسلام الذي بعث به سائر الرسل

والأنبياء.. فمن اتخذ هذا السلّم أداة لنيل حظوظه وتمتيع أهوائه وغرائزه، فقد أصم أذنيه وأعمى عينيه، وحكم على نفسه بشرّ أنواع الجهل الذي يحجب البصيرة عن رؤية الله.

أما علومه التي تمثلت في مقدمات حبس نفسه داخل أقطارها، فلسوف تكون حجة عليه إذ يقف بين يدي الله في الغد القريب، ولن يتأتى له عندئذ فصل المقدمات عن نتائجها، إذ تضمحل حجب الأهواء والغرائز، والعصبيات التي كانت تصمه وتعميه. ولسوف يصكّ حينئذ سمعَه ويبهر بصَرَه قرارُ الله القائل: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٥٠/٢٢].

* * *

الحكمة التاسعة والعشرون بعد المئة الثانية

((متى آلمك عدم إقبال الناس عليك، أو توجههم بالذم إليك، فارجع إلى علم الله فيك، فإن كان لا يقنعك علمه، فمصيبتك بعدم قناعتك بعلمه أشد من مصيبتك بوجود الأذى منهم))

قلت لك في شرح حكمة مضت، إن من لطف الله بعباده، وعظيم رحمته بهم أنه يستر قبائح كل منهم ونقائصه وعيوبه، عن إخوانه، وينشر فيما بينهم أخبار مناقبه وفضائله.. لا يستثنى من هذه السنة الربانية، إلا الحالات التي يتبجح العبد فيها بآثامه وعيوبه، ولا يبالي بستر الله عليه. أو التي يبتلي الله عبده فيها لحكمة... أي فإن رأيت من يتحدث الناس عن عيوبه ونقائصه، فذلك لأنه استعلن بها ولم يكترث بستر الله له، وإن رأيت من يختلق في حق غيره نقائص غير موجودة، ويتهمه بعيوب كاذبة، فذلك لأن الله ابتلاه بهم لحكمة قد لا يعلمها غيره، وصدق مولانا القائل: ﴿وَجَعَلْنا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكانَ رَبُّكَ بَصِيراً﴾ [الفرقان: ٢٥/٢٠].

والجديد الذي يذكره ابن عطاء الله هنا، هو بيان العلاج الذي من شأنه أن يزيل أو يخفف عنك وقع ذم الناس لك أو إعراضهم عنك واستخفافهم بك.

إن على الذي يؤلمه ما يسمعه من انتقاص الناس له، أن يقارن بين ما قد عرفه الناس عنه أو اتهموه به، وبين ما قد عرفه الله من خبيئة أمره

وواقع حاله، وسيعلم عندئذ أن ما يقوله أو يتقوله الناس عنه من سوء، لا يبلغ معشار ما يعلمه الله عنه من ذلك.. ولسوف يقول لمن يذمه أو ينتقصه: ((علمت شيئاً، وغابت عنك أشياء)).

وهكذا فإن من أهم ما يخفف عن الإنسان وقع الأذى الذي يناله من الآخرين، أن يظل على علم بنقائصه وعيوبه وأخطائه التي يقترفها ويسترها الله عز وجل بفضله وإحسانه عمن حوله من عباده، فإنه إن ألزم نفسه بمراقبة حاله، وبتذكر عظيم فضل الله عليه بالستر الذي يكرمه به، كان له من ذلك عزاء وأي عزاء تجاه الأذى الذي يناله من الآخرين.

وقد قالوا إن رجلاً من الصالحين كان يمر مع ثلة من مريديه في مضيق، فأُلقي عليه من نافذة بعض البيوت التي كان يمر من تحتها، قدر كبير من الرماد لبسه من فرقه إلى قدمه. ولما اهتاج مريدوه ومن حوله ليتعقبوا الفاعل ويعرفوه، هدّأهم قائلاً: إنها بشارة كبرى، فما لكم تضيقون بها ذرعاً، رجل حكم عليه من قبل الله بالحرق، فصولح بالرماد، أي نعمة يمكن أن تكون أجلّ من ذلك؟

لعلك تقول: فافرض أن الرجل رجع إلى علم الله فيه وتأمل حاله الخفي بينه وبين ربه، فلم يجد إلا ما يحمد الله عليه من الأعمال الصالحة والقربات والطاعات التي ترضي الله عز وجل، فبأي عزاء يعود في هذه الحالة ليخفف عن نفسه وقع الأذى الذي يناله من الناس أو وقع استخفافهم به وإعراضهم عنه؟

والجواب أنه حتى الرسل والأنبياء لم يعودوا، لدى محاسبة أنفسهم ومراقبة أحوالهم الخفية مع الله، بمثل هذا القرار المغتبط، وبمثل هذه الطمأنينة الراسخة بأن ليس لهم من ذنب ارتكبوه في جنب الله. ولقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يقول: ((إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مئة مرة))[١]. ولقد كان من دعائه الذي يدعو به قوله: ((اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي خطئي وعمدي وهزلي وجدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدّمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير))[٢].

فمن الذي يجرؤ بعد هذا الدعاء الواجف من رسول الله ﷺ أن يقول: لقد رجعت إلى علم الله فيَّ، وإلى حالتي الخفية معه، فلم أجد إلا ما أحمد الله عليه من الأعمال الصالحة والقربات المقبولة؟!..

إن المؤمن إن عاد إلى نفسه بمثل هذه الغبطة والطمأنينة، فليعلم أنه من هذه الغبطة أمام أخطر الدلائل على سوء حاله مع الله، وليبادر فليتذكر قول الله تعالى: ﴿فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٥٢/٣٢]، وليتذكر قول الله عزّ وجل: ﴿وَلَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلَى ظَهْرِها مِنْ دابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمَّىً فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِعِبادِهِ بَصِيراً﴾ [فاطر: ٣٥/٤٥].

---

(١) رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي، من حديث الأغر المزني.

(٢) متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري.

وكلما ازداد العبد معرفة بالله، ازداد بصيرة بعظيم حقوقه عليه، ومن ثم ازداد شعوراً بتقصيره في أداء حقوقه، وازداد تبيناً لجسامة أخطائه وكثرة تهاونه في النهوض بعظيم مسؤولياته تجاهه.

إذن فالعلاج الذي يخفف وقع استهانة الناس بك أو انتقاصهم لك، أن تعود إلى ما تعلم من حالك الخفية مع الله، وأن تتأمل في الكنف الذي ستر الله به عوارك عن الناس. فإنك إن فعلت ذلك، ضؤل الصغير التافه، وهو توجه الناس، بالذم إليك، أمام عظم الأمر الخطير، وهو تقصيرك في جنب الله وكثرة الأوزار التي تحملتها والتي سترحل بها إليه غداً إذا قام الناس لرب العالمين.

* * *

ثم إن جملة «فارجع إلى علم الله فيك» تحتمل معنى آخر، ربما اعتمده بعض الشراح: أي لا تجعل مناط همك ما يقوله الناس عنك أو ما يتصرفون به حيالك، بل اجعل مناط همك ما يعلمه الله عنك، فإن رأيت أن الله يعلم براءتك مما يتهمونك به، فحسبك عزاءً علم الله عز وجل ببراءتك، وكم هي تافهة اتهامات الناس لك بما يعلم الله براءتك منه.. وإن رأيت أن الله يعلم تلبسك بما يتهمونك به، فالمفروض أن يكون ألمك لهذا الذي يعلم الله تلبسك به، أشدّ بكثير من ألمك لما يعلمه الناس منك، وكم هي تافهة أذيّة الناس لك لشيء لا تدري مدى مقت الله لك به، والعذاب الذي أعدّه لك بسببه، بل ربما كان إيذاء الناس لك تسليطاً لهم من الله عليك.

ويقول المحقق الشيخ أحمد زروق ما معناه: ربما اُتهمت من قبل بعض الناس بما أنت بريء منه، ولكن فلتعلم أن ذلك ربما كان عقاباً ربانياً جاء عن طريقهم لنقيصة أخرى ارتكبتها وبقيت سراً بينك وبين الله عز وجل، فجاء اتهامهم لك بما يوازنها مما أنت بريء منه عقاباً عاجلاً من الله عز وجل على ذاك الذي علمه منك وأخفاه عن عباده ستراً لك. وهذه هي عبارته: «..ارجع إليه بالتوبة والإنابة واللجوء إليه بالاستغفار، نظراً لأن ألسنة الخلق أقلام الحق، وأقلامه مسلطة عليك بما وقع من الذنب. وتنبه في ذلك لستر الحق سبحانه وتعالى، إذ يجري عليك ما لا تعلمه من نفسك، بسبب تلبسك بموازيه، فلا تقف مع صورة ما رُميت به، بل انظر إلى ما يدور عليه، كما إذا رُميت مثلاً بالزنا وأنت بريء منه، فانظر إلى الغيبة فإنها موازية له، عقوبتها من نوعه، فقد تكون عقوبتها بذكره؛ وإن كان ما وقع لك لا تجده من نفسك، فارجع إلى مولاك بالكفاية عن علم غيره، وقل بلسان حالك ومقالك: أنت تعلم براءتي وكفى بك وكيلاً كفيلاً، وارجع إليه في الدفع عنك، عبوديةً وتضرعاً لأنه المقصود بابتلائك[1].

* * *

ثم قال ابن عطاء الله: «فإن كان لا يقنعك علمه، فمصيبتك بعدم قناعتك بعلمه، أشدّ من مصيبتك بوجود الأذى منهم».

---

(١) شرح الحكم للشيخ أحمد زروق ص ٣٦٥ بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف.

ولعل هذا التحذير هو مدار هذه الحكمة، والبيت القصيد فيها.

في الناس من يحصر همه في علاقته بالناس، فيتخذ منهم مصدر سروره إن هم أقبلوا إليه بالإعجاب والثناء، ويجعل منهم مصدر كآبته وحزنه إن هم واجهوه بالذم والانتقاص، دون أن يقيم في ذلك وزناً لعلاقته بالله ولما يعلم من علم الله عز وجل به وبخفايا أحواله وسلوكه.

ولاريب أن من كان هذا شأنه، فلسوف يقضي حياته بين احتمالي الغرور بمدح الناس له، والألم من انتقاصهم وإيذائهم له، وهو في كلا الحالين خاسر خسارة فادحة.

فإن استسلامه لثناء الناس عليه وإعجابهم به، مَهْلكةٌ عاجلة له، إذ في ذلك ما فيه من صرفه عن النظر فيما لا يعرفه الناس من خفايا عيوبه، وترسيخ لمشاعر استحقاقه لهذا الثناء في نفسه، بحيث لا يبقى لديه استعداد لسماع نقيض ما تعود على سماعه من ذلك الثناء الذي لم يجد في نفسه صارفاً عنه.

وإن في تألمه من انتقاص الناس وإيذائهم له، مَهْلكةً عاجلةً له أيضاً. إذ يرى نفسه من ذلك أمام بلاء لا منجاة له منه، بل أمام مصيبة لا عزاء له في تحملها، فهو - وقد حجب نفسه عن علم الله به - لا مفرّ له من ابتلائه بالناس، إلا اللجوء إلى الناس أنفسهم، لينصفوه وليردوا عنه غائلة الإيذاء، وعندئذ يصدق عليه ما قاله الشاعر:

المستجير بعمرٍو عند كربته ... كالمستجير من الرمضاء بالنار

إذن فمصيبته بعدم الالتفات إلى علم الله به، أشدّ من مصيبته بوجود الأذى منهم، وقد ظهر لك الدليل على ذلك.

والغاية التي يرمي إليها ابن عطاء الله من هذه الحكمة، والتي تليها، دعوة المسلم إلى أن يمتّن صلته، رغبةً ورهبةً، بالله عز وجل، وذلك بأن يكون دائم المراقبة له، وبأن يعلم أن المتصرف الحقيقي في الكون هو الله. وليست الأسبابُ الظاهرة، والناسُ الذين يستعملونها، إلا جنوداً لله تعالى، وصدق الله القائل: ﴿وَما يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاّ هُوَ﴾ [المدثر: ٧٤/٣١].

فمن أطال لسانه في حقك بقالة السوء، فبإرادة الله فعل ذلك، وبعبارة أدق: فبتسليط من الله واجهك بذلك. ومن أقبل إليك بلسان من المدح والثناء، فبإلهام الله أقبل إليك بذلك، وله في كل ذلك حِكَمُهُ الباهرة وإن لم نكن نعلمها.

فمن ذا الذي يتمتع بشيء من العقل، ويحصر همّه فيما ينفذه الجنود المأمورون، غير عابئ ولا ملتفت إلى القيادة التي تقضي وتأمر.. من ذا الذي يتمتع بشيء من الدراية، ثم يتعامل بالعتب والاهتمام، مع العصا التي تنهال عليه، غير ملتفت إلى اليد التي تحملها، ولا إلى الشخص الذي يهوي بها عليه؟

ولو أن الإنسان أدرك أن المتصرف بشؤونه كلها، بل بشؤون الكون كله إنما هو الله، فهو الذي يوجه قلوب الناس إليه بالمحبة والتقدير إن شاء، أو يوجه ألسنتهم إليه بالانتقاص والذم إن شاء،

وعلم أنه له في ذلك حكمة جليلة، وإن خفيت عنه، إذن لحصر همه كله في هم واحد، هو التقرب إلى الله بمزيد من الانقياد لأمره والخضوع لسلطانه، والابتعاد عما حذر ونهى عنه، ثم المثول دائماً في محراب التذلل والانكسار بين يديه، يسأله الصفح عن ذنوبه، والرحمة به، وإدخال برد السكينة والرضا في قلبه.

وعندئذ سيجد في توجهه هذا إلى الله، علاج الأذى الذي يناله من الناس، وعلاج الثناء الذي قد يسمعه منهم فيكاد يسكره، وهو ليس لذلك بأهل.

إذا مدحك الناس، فارجع إلى ما تعلمه من حالك مع الله، فإن مديحهم لن يغرك.

وإذا انتقصوك وذموك، فارجع إلى ما تعلمه من حالك مع الله، فإن أذاهم لن ينال منك ولن يوجعك.. وتلك هي حصيلة هذه الحكمة.

* * *

الحكمة الموفية

تمام الثلاثين بعد المئة الثانية

((إنما أجرى الأذى على أيديهم، كيلاً تكون ساكناً إليهم
أراد أن يزعجك عن كل شيء، حتى لا يشغلك عنه شيء))

من عادة الإنسان أنه إن مُنِيَ بأذى ناله من شخص ما، ورأى أنه عاجز عن أن يستقل بالدفاع عن نفسه، أن يستبين في الناس من يرجو أن ينصفه ممن هو أقوى وأقدر من ذلك الشخص.

ولكن إلى من يلجأ، من يرى أنه معرَّض للأذية تناله من أي ذي قوة يتمتع بها، أو طامع فيما يملكه من مال، أو حاسد له لما قد ناله من شهرة أو نفوذ؟ ولقد كانت ممارسة الإيذاء، ولا تزال، شأناً من شؤون الإنسان، وطبعاً متمكناً فيه، وصدق من قال:

والظلم من شيم النفوس، وإن تجد ذا عفة فلعلّة لا يظلم

فإلى من يلجأ من تأمل في حال الناس فرأى هذا الطبع مستشرياً فيهم، ورأى أن سهام الأذى تناله بين الحين والآخر من كل جهة وصوب.

لابدَّ في هذه الحالة من البحث عن ملاذ خارج حدود الناس وبعيداً عنهم. فإن كان هذا الباحث قد عرف الله وآمن به، فلن يجد أمامه ملاذاً غيره، إذ هو الخالق لكل شيء، وهو المسيّر لكل شيء، وما من

مخلوق إلا وهو جند من جنوده، فليجأ إليه بالضراعة، والشكوى، ويركن إليه بالثقة وحسن الظن به.

فإن كفّ الله أكفّ الأذية عنه، شكره ورأى في ذلك بالغ رحمته، وإن رأى أن أذية الناس لم تنقطع عنه بعد، استسلم لحكم الله فيه، ورأى في ذلك بالغ حكمته. ولم ينقطع مع ذلك عن التضرع والالتجاء إليه بأن يجعله من عبيد ألطافه وإحسانه، لا من عبيد ابتلائه وامتحانه.

غير أن توجهه بالتضرع والالتجاء إلى الله، وسكونه إليه هو دون غيره، على حدّ تعبير ابن عطاء الله مشروط بأن يعلم أولاً أن كثيراً من المصائب، وإن كانت في الظاهر آتية من الناس وما يتخذونه إلى ذلك من أسباب، ليس لها إلا مصدر حقيقي واحد هو الله عز وجل. إذ هو خالق كل شيء كما قلنا، وهو مسبب الأسباب كلها، وأن يدرك ثانياً، بناء على معرفته لهذا الأمر الأول أن الله حكيم فلا يقضي إلا بما يتفق مع حكمته الباهرة، وأنه رحيم فلا يصيب عباده المؤمنين به والمستقيمين على هديه. بأي سوء. فإن خيل إلى العبد أنه قد ابتلي منه بسوء فذلك لجهله وسطحية نظره. والشأن في عجز العبد عن فهم الرحمة الربانية في تربية الله لعبده، كشأن الطفل في عجزه عن فهم رحمة الأبوين في تربيتهما له. عندما يأخذانه ببعض الشدائد، وإنما علاج الأمر في معاملة الله لعبده، التسليم.

وسبيل التسليم أن يعلم أن الله حكيم ورحيم، وأن يستيقن ذلك دون أي وسواس ولا ريب، فإن استيقن ذلك، فإنه لن يتلقى شيئاً من

الابتلاءات التي تنتابه إلا على أنها تربية ربانية اقتضتها رحمة الله به، علم وجه ذلك أم لم يعلم.

إذن فما من ابتلاء يصيبك من الناس، إلا وهو سبب لانصرافك به إلى الله (بعد إيمانك به).. تنصرف به إلى الله موقناً بأن الابتلاء صادر منه لا من عباده، وصدق الله القائل: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان: ٢٥/٢٠] ثم تنصرف إليه ملتجئاً ومتضرعاً أن يعافيك ولا يبتليك، وأن يجعلك من عبيد إحسانه لا من عبيد امتحانه، ثم تنصرف إليه مستسلماً لحكمه راضياً بقضائه موقناً بحكمته ورحمته.

فهذه التوجهات الثلاثة إلى الله، من أجلّ ثمرات الابتلاءات التي قد تصيبك، بحسب الظاهر، من الناس.

ولكن كما قد يصل إليك من الناس أذاهم، تصل إليك منهم أيضاً المنن والمنح، فما بال الشيخ ابن عطاء الله لم يلتفت إلى هذه الحقيقة الثانية أيضاً، ولم يعلق عليها بشيء؟

والجواب أن من شأنك مع الجهة التي تنالك منها دائماً النعم والمتع وروافد الخير، أن تزداد إقبالاً وركوناً إليها، بل الشأن أن تنشغل بالركون إليها عن الالتفات إلى أي جهة أخرى.

وإنما العاصم عن ذلك حضور الإيمان بالله وبأنه المتصرف الأوحد في الكون كله، في ذهنك دون انقطاع. وليس لك من سبيل إلى ذلك إلا الإكثار من ذكره ومراقبته، فإن حضور هذا الإيمان ويقظته الدائمة في عقلك وقلبك لا يريك من إقبال الناس بما يقبلون به عليك إلا

سلطان الله وحكمه، فأنت إذ تتلقى منهم المنن والمنح، لا تتجه بالشكر عليها إلاّ إلى الله عز وجل، وإن توجهت إليهم أيضاً بشيء من الثناء والشكر، فذلك لأن الله هو الذي أمرك بذلك، فالتعامل على كل حال إنما هو مع الله.

ولكن، فهل الناس كلهم يتمتعون بالحضور الدائم واليقظة الدائمة لهذا الإيمان، حتى يغيبوا به عن خلقه ولا يتمتعوا من نعيم الدنيا إلا بشهوده؟

من المعلوم أن رتب الإيمان في الناس متفاوتة، وقد لاحظت أن جل من يخاطبهم ابن عطاء الله في حكمه هذه، إنما هم السالكون والمريدون، وقد علمت أن هؤلاء أيضاً متفاوتون في إقبالهم إلى الله وتعاملهم معه.

والسالكون على اختلاف رتبهم، لا يؤمن عليهم، إن هم رأوا إقبال الناس عليهم بالمدح والثناء، والإكرام والعطاء، أن يركنوا إليهم وأن يشغلوا بهم عمن سواهم، وأن يُنْسَجَ أمامهم من ذلك حجاب يحجبهم عن رؤية إلههم الذي لا عطاء إلا عطاؤه، ولا فضل ولا إحسان إلا منه.

فما العلاج الذي يوقظ الإيمان الراقد في قلوبهم والذي من شأنه أن يمزق هذا الحجاب المتكاثف أمام أبصارهم وبصائرهم، حتى لا يروا في الكون إلا فاعلية الله وحدها، وحتى لا يجدوا أمامهم سلطاناً غير سلطانه؟

العلاج أنه تتجه من الناس إليهم سهام الابتلاءات والإيذاء، بمقدار ما تفد منهم مظاهر المنح والثناء والأعطيات.. ولاحِظْ أن الحديث هنا

إنما هو عن مجموع الناس في الجملة، لا عن جميعهم من خلال كل فرد منهم على حدة.

أي فلا يشترط، لتحقق هذا التنبيه الذي يوقظ الإيمان الراقد، أن يكون الناس الذين يحسنون إليك هم أنفسهم الناس الذين يسيئون إليك، فقد لا يتحقق ذلك إلا نادراً، وإنما يكفي أن يصل إليك من جمهرة الناس أذاهم كما تصل إليك من جمهرتهم مننهم ومنائحهم.

فإذا نالك الأذى منهم، فلابد أن تتجه بالشكوى من ذلك إلى من بوسعه أن يسعفك وينصفك منهم. وقد علمت أن الناس لن ينصفوك من الناس، فهم أعجز من ذلك، ولربما انقلب الذي يريد أن ينصفك منهم، فتحول إلى عدوّ ينصفهم منك ويعينهم عليك.

إذن فلابدَّ أن تتجه بالشكوى إلى الله!.. وإنما يقودك إلى ذلك إيمانك الذي كان راقداً فأيقظه إيذاء الناس لك ونيلهم منك.

فإذا اتجهت إلى الله بالتضرع والشكوى، لابدَّ أن تجد على أثر ذلك لذة الاصطلاح معه، ونعيم استجابته لك.. وعندئذ ترحل من الناس كلياً إلى الله فتحجب به عنهم، كما حجبت بهم عنه من قبل.

وإنما معنى ارتحالك هذا إلى الله، أن تعلم متيقناً أنه ليست الإساءات التي تؤلمك وحدها، آتية من عند الله، وإن مرت بأسباب شكلية تتمثل في الناس وتصرفاتهم، بل الإساءات ونقائضها من مختلف مظاهر الجفاوة والإكرام، كل ذلك آت من عند الله وحده، وما الناس الذين تمرّ بهم والذين تتبدّى نخسات إيذائك منسوبة إليهم إلا جند من جنود الله عز وجل.. ثم أن تعلم أن لله حكمة باهرة في هذا الذي يبتليك به

أو يحسن به إليك، وإن خفي عنك وجهها، وغاب عنك شرحها، فيسري من ذلك في قلبك وفي مشاعرك برد الطمأنينة والرضا. ثم أن تعلم أن حكمته حيثما لاحت لاتنفك عن رحمته. فهو لم يرسل إليك نخسات الإيذاء عن طريق من شاء من عباده، إلاّ علاجاً لسوء حالك، وهاأنت علمت واحداً من أهم وجوهها، من خلال هذه الحكمة التي يخاطبنا بها ابن عطاء الله، وهو أن يصرف وجهك وآمالك عن الخلائق كلها إليه.

* * *

أما الفقرة الثانية من هذه الحكمة، فهي ليست إلا تأكيداً وترسيخاً للمعنى الذي تضمنته الفقرة الأولى. يقول: أراد (أي ربك عز وجل) أن يزعجك عن كل شيء، حتى لا يشغلك عنه شيء، أي إن المطلوب من العبد ألا يجد أنسه إلا بالله، إذ إن آماله ورغائبه كلها عائدة إليه ومنوطة بإرادته وحكمه، وإن مخاوفة كلها لن يصيبه شيء منها إلا بأمره وقضائه.

فإذا غابت عنك هده الحقيقة، وركنت إلى الناس وظاهر ما يأتيك منهم، فإن من لطف الله بك أن يوحشك منهم ويزعجك عنهم بالأذى الذي ينالك بين الحين والآخر منهم، كي تفرّ منهم إليه، وتعلمَ أن قرارك في المبدأ والنهاية إنما هو مع الله، إذ بيده وحده جميع أحوالك وتقلباتك، فهو أنيسك في حالات النعم والرخاء، وهو ملاذك في حالات الشدة والابتلاء.

وربما قال من لا يزال سجيناً بفكره ومشاعره في عالم الأسباب، محجوباً عن خالقها المسبب: ولكني في كلا الحالتين أرى أن كل ما يطوف بي من خير وما قد ينتابني من شر إنما يفد إليّ من الناس ومن أسباب ما بيني وبينهم.

فالجواب هو أن يعلم هذا السجين ما هو معروف للعقلاء بحكم البداهة من أن الجنود هم أيضاً الصورة المرئية لكل من أسباب السلم والحرب، إذ بهم يمرّ سلطان هذا وذاك، ولكن أياً من العقلاء لا يقيم وزناً لهذه الصورة ولايقف عندها، ولا يستأنس بأصحابها، وإنما يكون مطمح بصره سلطان القيادة وأمرها.

هذا مع ما هو معروف من فرق ما بين الصورتين، فإن الجنود يتمتعون على كل حال بقوة ذاتية أمكنهم الله منها، غير أن القيادة الحاكمة تسخرها لما تريده وتقرره. أما الناس فلا يتمتعون بأي قوة أومكنة ذاتية، وإنما هي قوة الله يتمتعون بها. وحكمه يسخّرون لتنفيذه. لذا فقد كان أولى بالعاقل ألا يتيه بين مظاهر القوة المنسوبة، شكلاً، إلى الناس، والمنبعثة فعلاً وحقيقة من مصدرها الأوحد، ألا وهو الله عز وجل.

إذن فمهما استقبلت الحلو أو المرّ من أحداث الدنيا وتقلباتها، آتياً في الصورة والمظهر من الناس وأسبابهم، فلا تخدعنك الصورة، ولا تحبس مشاعرك في أوهام ما تحدثك به عيناك، بل ارحل إلى الحقيقة، وفرّ من الصور كلها إلى المصوّر ومن عالم الأسباب إلى المسبب الواحد، وباختصار: ارحل من تيه المشاهدات، إلى وحدة الشهود.

الحكمة الحادية والثلاثون بعد المئة الثانية

«إذا علمت أن الشيطان لا يغفل عنك، فلا تغفل أنت عمن ناصيتك بيده»

هذا الذي يقوله ابن عطاء الله هنا، تبصير بسبيل آخر من سبل الفرار إلى الله والتعلق الدائم به.

كان السبيل الأول، كما قد علمت، الفرار من أذى الناس إلى من بيده نفعهم وضرّهم. أما السبيل الثاني، فهو الفرار من تعقب الشيطان وملاحقته الدائمة بالكيد للإنسان، إلى من بيده ناصية الإنسان وناصية الشيطان أيضاً. وهو الله عز وجل.

ولكن، ما الذي يجعلك تعلم أن الشيطان لا يغفل عنك، وأنه يتعقبك دائماً للمكيدة لك والإيقاع بك؟

الذي يجعلك تعلم هذا حديث الله لك، في محكم تبيانه، عن الشيطان وعداوته لك، منذ أن أمره الله تعالى أن يسجد مع الملائكة سجود تكريم للإنسان متمثلاً في شخص أبيه آدم. ألم يقل لك فيما حكاه لك عنه من الحوار الذي كان بينه وبينه: ﴿قالَ يا إِبْلِيسُ ما لَكَ أَلاّ تَكُونَ مَعَ السّاجِدِينَ (*) قالَ لَمْ أَكُنْ لأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَأٍ مَسْنُونٍ (*) قالَ فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (*) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ (*) قالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (*) قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (*) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (*) قالَ رَبِّ بِما

أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (*) إِلاّ عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (*) قالَ هَذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (*) إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٣٢-٤٢].

إذن فقد أمكن الله الشيطان أن يتعقب هذه الخليقة التي حقد عليها لتكريم الله إياها، بالمكر والإضلال، لتكون يوم القيامة شريكته في المقت والعذاب اللذين توعده الله بهما.. فهيهات إذن أن يغفل الشيطان عن الإنسان في ساعة من هذه الدنيا، كيف وإنما هي فرصته التي أمكنه الله منها ليفوز منه بما قصد إليه؟

ولكن فما الملاذ الذي بوسعه أن يلجأ إليه، فيفر بذلك من كيد الشيطان ومكره؟ إنه ملاذ واحد لا ثاني له، ولا نجاة من دونه، ألا وهو الله عز وجل. وحسبك دليلاً على ذلك ما ينبغي أن تعلمه من أن ناصية الإنسان بيد الله، بل ناصية الخلائق كلهم، بما فيهم الشيطان وذريته، بيد الله وحده، فإن راودك في هذا شك، فتأمل في قول الله تعالى، في نهاية الآيات التي نبهتك إليها، إذ يقول للشيطان الذي توعد عباده جميعاً بالإغواء والإضلال ﴿قالَ هَذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (*) إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٤١-٤٢].

إذن فقد ألزم الله ذاته العلية أن يجعل عباده جميعاً في حرزه وكنفه، وأيأسه من النيل منهم والإغواء لهم.

ولكن ما المقصود بعباده هنا؟ إن الناس كلهم بمن فيهم المؤمنون والمارقون والطغاة والمسلمون، ليسوا إلاّ عباداً لله عز وجل، ولا يعقل

أن يكون معنى الآية أن يكون جميعهم في كنف الله وحرزه ضد مكائد الشيطان وإغوائه، إذ لو كان المعنى كذلك، لما طغى الطغاة والعتاة والمجرمون، ولكان الناس جميعاً في كل عصر خاضعين لسلطان الله ملتزمين بأوامره وأحكامه.

إن المقصود بعباد الله هنا، الذين أيقنوا بعبوديتهم لله سبحانه وتعالى، واصطبغوا بها ووضعوها من حياتهم موضع التنفيذ، فهؤلاء لن ينال الشيطان منهم منالاً، مهما حاول أن يضلهم وأن يدفع بهم إلى سبل الغواية والإفساد.

وليس معنى ذلك أنهم سيكونون معصومين من الزلل ومن الوقوع في المحرمات، فليس في الناس (حاشا الرسل والأنبياء) معصوم، ولكن معنى الآية أن الذين تحققوا بمعنى عبوديتهم لله واستيقنوها ووضعوها من حياتهم موضع التنفيذ، ستهتاج بين جوانحهم مشاعر عبوديتهم لله كلما زلت بهم قدم فاقترفوا شيئاً مما حرمه الله، وتقودهم إلى الالتجاء إلى الله وإلى التضرع على أعتابه آيبين تائبين نادمين على ما بدر منهم، فيغفر الله لهم ما اقترفوه من ذنوب، ويقبل توبتهم وعودتهم إليه.

وهكذا يفرح الشيطان بإغوائهم ابتداء، ثم يحزن وينال منه الكرب، من بعد ذلك، إذ يرى أن الله قد غفر لهم وتاب عليهم لتوجههم إليه بالتضرع والندامة والتوبة، وإنما ساقتهم إلى ذلك مشاعر عبوديتهم لله سبحانه وتعالى.

فهذا هو معنى قوله عز وجل: ﴿إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٤٢].

ولعلك قد عرفت الآن مغزى كلام ابن عطاء الله، إنها نصيحة يسديها إليك، مأخوذة من وحي هذه الآيات التي يخاطبنا الله عز وجل بها فهو يقول:

لقد علمت أن الشيطان آلى على نفسه أن يتعقبك بالغواية وأن لا يغفل عنك، وقد علمت أن الله سيدخل في حماه وكنفه كل من دان له بالعبودية والولاء والتجأ بصدق إليه، ولن يكون للشيطان إليه عندئذ من سبيل، فما عليك إذن إلا أن تكون على بينة من هذه الحقيقة وألا تغفل عنها. فإنك إن علمت ذلك فررت من كيد الشيطان بالالتجاء إلى الله، وإذا فررت إليه أكرم وفادتك والتجاءك إليه، وأدخلك في حرزه وحمايته، فلم يعد للشيطان إليك من سبيل.

فكيف إن علمت، مع هذا، بأن الشيطان قد أقام من نفسه وذريته عدواً لك منذ أن كرمك الله في شخص أبيك آدم، وأمره مع الملائكة بالسجود له، طغياناً منه واستكباراً عليك، ثم علمت أن الله هو وليك الأوحد في الكون كله، كرمك كما علمت، وطرد الشيطان من حظيرة رحمته طرداً مؤبداً من أجلك، وسخر المكونات المتنوعة المحيطة بك لمصلحتك وأخضعها لسلطان علمك وقدرتك؟!..

أليس أقل ما يقتضيه علمك بهذه الحقيقة، أن تتخذ الشيطان عدواً لك كما اتخذك هو عدواً له، وأن تتخذ الله ولياً لك من دون الخلائق كلهم كما اتخذك هو ولياً له؟!..

وإنما يكون ذلك باتباعك لهذا الذي يقوله ابن عطاء الله.. تفرّ من الشيطان الذي تعلم أنه يناصبك العداء ولا يغفل عن التربّص بك، وتلجأ إلى الله الذي ناصيتك بيده، ولاتغفل عن واجب الانقياد لوصاياه وأوامره.

وفي القرآن عتاب أخاذ مؤثر بمقدار ما هو رقيق وعذب للإنسان، الذي يتخذ من عدوه ولياً له، ويتخذ من وليه المتفضل عليه أسطورة يتناساها ويعرض عنها.. تأمل في هذا الكلام الذي يأخذ بمجامع القلب، ويذيب ذا الحسّ الإنساني حياء وخجلاً:

﴿وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إلاّ إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظّالِمِينَ بَدَلاً﴾ [الكهف: ١٨/٥٠].

ولقد حدثتك عن هذا العتاب القرآني الرقيق في شرح حكمة سبقت، ووقفت بك عند كثير مما يوحيه هذا العتاب إلى النفس، وإلى القلب الذي من شأنه أن يحتضن الوجدان، وإنما يعي ذلك من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.. ولكن كم في الناس من يصدق عليهم قول الله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولَئِكَ كَالأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ٧/١٧٩].

وإنه لمؤلم وعجيب أن يكون الإنسان هو المكرم عند الله أكثر من أي مخلوق آخر[1] ثم يكون هذا الإنسان، فيما يخبر الله عنه، هو الصنف الوحيد الذي فيه من لا يعرف الله ولا يدين له بالسجود والولاء!.. ألم تقرأ قوله عز وجل، فيما يخبر به عن فرق ما بين الإنسان وسائر المخلوقات الأخرى، من حيث الدينونة له بالسجود والعرفان:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يَشاءُ﴾ [الحج: ٢٢/١٨].

ولاريب أن هؤلاء الذين حق عليهم العذاب لشذوذهم عن سائر المخلوقات، في جحودهم بالله وعدم الخضوع لسلطانه، ساقطون عن رتبة التكريم التي أهّلهم الله لها في أول الخلق ثم زهدوا فيها وتجردوا من خِلْعتها بعد أن دخلوا في طور التكليف، وهو المراد بقوله عز وجل ﴿وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يَشاءُ﴾.

فاجهد جهدك أن تكون من الكثرة الأولى التي اتبعت سائر من في السماوات والأرض في السجود الدائب لله والخضوع لحكمه وسلطانه، ولا تكونن من الكثرة الثانية التي شذت عن سائر مخلوقات الله تعالى فنسيت أو تناست عبوديتها له واتبعت الشيطان في استكباره

---

(١) الجمهور أن عوام الناس المؤمنين خير حتى من عوام الملائكة، وأن خواص الناس خير من خواص الملائكة.

على الله وإعراضه عن السجود لذاته العلية والتسبيح بحمده في البكور والآصال.

أما إن قهرك الضعف وسلطان الأهواء عن اتباع أمره والخضوع بالسجود والتسبيح لسلطانه، فابسط إلى الله كف التضرع والرجاء، وقل له ما قاله أحد الواقفين على بابه من قبلك:

إنـــي بُليـــت بـــأربع يرمينـنـــي ... بـــالنبل عـــن قـــوس لهـــا توتـــير

إبليس والدنيـا ونفسـي والهـوى ... يا رب أنت علـى الخـلاص قديـر

* * *

الحكمة الثانية والثلاثون بعد المئة الثانية

((جعله لك عدواً ليحوشك به إليه، وحرك عليك النفس ليدوم إقبالك عليه))

هذه الحكمة تقع موقع الجواب عن سؤال تثيره الحكمة التي قبلها، وهو: فلماذا جعل الله من الشيطان عدواً للإنسان يتربص به الدوائر ويسوقه إلى مهاوي الضلال؟

يقول ابن عطاء الله في الجواب: إنما جعل الله الشيطان عدواً لك ليحوشك به إليه. أي ليصرفك به إليه. تقول العرب: حاش الرجل الصيد أي جاءه من أطرافه ليصرفه إلى الحبالة، ويقولون: حاش الأبل أي جمعها وساقها[1].

فهي كلمة دقيقة في التعبير عن المعنى الذي يرمي إليه ابن عطاء الله، وهو أن حكمة الله اقتضت أن يصرفك عن السبل والوجوه كلها إليه وحده. وإنما كان سبيل صرفك عنها أن ترى الشيطان يترصد لك على فم كل سبيل منها، يغريك بها بخيله ورجله، فإذا علمت أنه عدو لك، وأنه إنما يغريك باقتحامها والتوغل فيها، ليشركك في شقائه الأبدي، توجست خيفة من كل تلك السبل والوجوه فانصرفت عنها وفررت منها، لتجد نفسك أمام سبيل بل مصير واحد لا ثاني له، ألا وهو الفرار من كل شيء إلى الله وحده. إذ كل ما عدا الله شاغل لك عنه، ومن ثم فهو جند من جنود الشيطان على طريق معاداته لك.

---

(١) انظر القاموس المحيط للفيروزآبادي مادة: حوش.

وبعبارة أخرى: إنَّ عِلْمَكَ بما أخبرك الله عنه من معاداة الشيطان لك واستكباره عليك، هو الذي يحذرك من الركون إلى الأسلحة التي يستعملها الشيطان في معاداتك وجرّك إلى كمائن التيه والشقاء، وإنما أسلحته كل ما يشغلك عن الله ويحجبك عن سبيل معرفته والتقرب إليه. ولولا أنك رأيتها أدوات في يد الشيطان لما أدركت خطرها عليك، ولو لم تعلم أن الشيطان عدوّ لك، لما كان في تسخيره لها واستخدامه إياها ما يخيفك منها أو يلفت نظرك إليها.

إذن فلتعلم أن الشيطان - وقد عرفت أنه عدو لك - يستخدم سائر الأغيار ليسجنك في أقطارها، فلا تتأتى لك معرفة مولاك ولتقطعك العوائق المحيطة بك عن السير إليه.

والحريّ بك، وقد أيقنت بعداوته لك، أن تفرّ من سجن هذه الأغيار كلها ملتجئاً بكليتك إلى من بيده ملكوت كل شيء وإليه وحده مصير كل شيء.

وفي هذا دليل على أن كيد الشيطان لا يبدو خطيراً وقوياً إلا لمن ركن إليه واغتر بأسلحته وحباله فتعامل معها واستأنس بها، أما من أدرك عداوته له وقطع مما بينه وبينه حبال التواصل ملتجئاً إلى قيوم السماوات والأرض، فلن يكون للشيطان إليه من سبيل، ولسوف يجد نفسه أمام مصداق قول الله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً﴾ [النساء: ٤/٧٦].

وليس معنى الانقطاع عن الأغيار والتجرد عنها أن تقطع سبيل استفادتك منها وتسخيرك لها، فذلك يتعارض مع ما شرعه الله وأوصى به من استخدام المكونات واستثمارها لقضاء الحاجات وإقامة أسباب الحياة والمضيّ في عمارة الكون، وقدعلمت أن هذا جزء من المهام التي كلف الله الإنسان بها، في مثل قوله عز وجل: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١/١١] أي كلفكم بعمارتها.

وإنما معنى الانقطاع عنها ألا تتعلق النفس بها تعلق شهوة وهوى، بل أن يستخدمها الإنسان لمصالحه التي لابدَّ منها، كاستخدام الفلاح لأدوات فلاحته وزراعته، أو كاستخدام النجار أو الحداد لآلات صناعته، فهو يقبل عليها ويتعامل معها لا لذاتها، بل لتكون خادماً بين يديه للهدف الذي يبتغيه، حتى إنك لتجد أن النجار أو الحداد إن غير مهنته واستبدل بها، أعرض عن الأدوات التي كانت بين يديه والتي كان يتعامل معها صباح مساء، ولم يعد يلتفت إلى شيء منها.

وإنما المكونات التي سخرها الله لنا، أدواتٌ وضعت بين أيدينا، لنستخدمها للغاية التي أنيطت بنا وكلّفَنَا الله بتحقيقها، كتلك الأدوات التي يستخدمها أصحاب الصناعات، لا أكثر.

* * *

كان هذا بياناً للحكمة من تسليط الله الشيطان عليك بالعداوة، وهو عدو خارجي يتسرب إليك من خارج وجودك الذاتي.

فماذا عن النفس التي قالوا عنها: أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك. وهي، كما علمت، عدو داخلي، يتحرك داخل كيانك، ما الحكمة من تسليط الله لها عليك؟

لم يقل ابن عطاء الله هنا، كما قال في بيان الحكمة من تسليطه الشيطان عليك: ليردّك به إليه، ذلك لأن الشيطان عدو يقبل إليك من خارج كيانك، فكأن الله جعل منه عصاً تقودك إليه بالاستنجاد به والاعتماد عليه. أما النفس فهي غريزة أودعها الله داخل كيانك فهي جزء من ذاتك وركن من أركان إنسانيتك، ومن ثم لايتأتى لك الفرار منها بالابتعاد عنها، وإنما الذي يتأتى منك للتخلص من آفاتها، أن تقبل على الله تتضرع إليه وتدعوه أن يزكيها ويسمو بها عما هي عليه من التعلق بالشهوات المحرمة والأهواء الجانحة، فتتحول بذلك من حالة النفس الأمارة بالسوء إلى حالة النفس الراضية المطمئنة. ولذلك قال: وحرك عليك النفس ليدوم إقبالك عليه.

واعلم أن المزية التي فضلت الإنسان، في ميزان القرب من الله، على الملائكة، تَميُّزهُ عنهم بالتضرع والانكسار والتذلل بين يدي الله، وهي المزية التي يظل الإنسان يترجمها بالاستغفار والتوبة والإنابة. وانظر كيف يصف الله الملائكة بالتسبيح الدائم أي بتنزيهه عما لا يليق به، على حين يصف الإنسان (وإنما نعني به المسلم) إلى جانب التسبيح له بالمداومة على استغفاره، والوجل الدائم من تقصيره في جنب الله، فهو يقول عن عباده المسلمين الذين رحلوا إليه تائبين آيبين ﴿كَانُوا قَلِيلاً

مِنَ اللَّيْلِ ما يَهْجَعُونَ (*) وَبالأَسْحارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات: ٥١/١٧-١٨] ويقول عنهم: ﴿وَيَدْعُونَنا رَغَباً وَرَهَباً وَكانُوا لَنا خاشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/٩٠] ويقول: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ راجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٦٠].

فهذه المزية التي يثني الله على عباده المسلمين بها، غير موجودة في الملائكة الذين علمت أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

ولكن فما مصدر هذه المزية التي انفرد بها الإنسان عن الملائكة؟

مصدرها الشيطان الذي سلطه الله عليه من خارج كيانه، والنفس التي حرّكها عليه من داخل كيانه. أولهما عصاً تقوده دائماً إلى الاستجارة بالله، والفرار إليه، ثانيهما آفة داخلية تحمله على دوام التضرع إليه وبث مشاعر الافتقار والشكوى بين يديه، وهو ما عبر عنه ابن عطاء الله بكلمة ((الإقبال إليه)).

ولولا الشيطان ووساوسه والنفس الأمارة بالسوء، لما استأهل الإنسان هذه المزية التي سمت به صعداً فوق رتبة الملائكة، بل أقول أيضاً: لولا مَعاصٍ يغريه الشيطان والنفس الأمارة بها، فيقع في شيء من حبالتها، فتقوده إلى حرقة الألم والتوبة والاستغفار، وتلهب بين جوانحه نيران الخجل والخوف من الله تعالى، لما امتاز عن الملائكة بالمكانة التي بوأه الله إياها.

* * *

لعلك تقول: فهلاّ كان في قضاء الله أن يرد عباده إليه وأن يلهمهم الإقبال إليه، دون وساطة من مجاهدة الشيطان وعدوانه أو مخاصمة النفس الأمارة بالسوء؟

والجواب أن ذلك لو تم، لكان مخالفاً لسنة من أبرز سنن الله في عباده، وهي أخذهم في كل شؤونهم وتصرفاتهم والرغائب التي يسعون إليها، بالأسباب.

فالرزق مقسوم لكل منهم، وسيناله رضي أم كره. ومع ذلك فقد أناطه الله بالأسباب التي كلفه بأن يتخذها..

ومصيره إلى السعادة أو الشقاء مقرر ومحتوم، ومع ذلك فقد كان لابدَّ له لبلوغ ذلك من سلسلة أسباب.

وفرار العبد إلى الله وإقباله إليه بالاستنجاد والالتجاء مقضيّ ومقرر في علم الله تعالى، ولكنه عز وجل شاء ألا يكون ذلك إلا بسائق من الأسباب.

وهي كلها أسباب شكلية لا فاعلية لها ولا تأثير فيها. إذ إن الله جل جلاله هو مسببها، أي هو الذي عقد بينهما وبين نتائجها بصلة الاقتران، فبدت للناظر، بل ربما للمتأمل أيضاً، أن بينهما صلة السببية الحقيقية.

فالذي يجب على المسلم أن يدركه يقيناً من حيث المعتقد، أنه ليس في الكون كله إلا فاعل واحد، به استقام، وبه يتحرك وبه يمضي كلياً وجزئياً في القيام بمهامّه..

والذي يجب عليه أن يمارسه سلوكاً، أن يتعامل مع ما يبدو أنه أسباب ومقدمات لنتائج، فلو ركن المسلم إلى البطالة منتظراً الرزق الذي قسمه الله له، معرضاً عن الأسباب التي سخرها الله لذلك، لعصى الله تعالى بتلك البطالة.. وانظر إلى الأمر الذي وجهه الله تعالى لمريم ابنة عمران عندما وضعت ولدها المسيح عليه الصلاة والسلام، وقد أنبت لها الرطب الجنيّ الذي شاء أن يكرمها به وأن يتساقط عليها من رأس نخلة سحوق، إذ قال لها: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً﴾ [مريم: ١٩/٢٥]. فقد أمرها باتخاذ السبب الذي لابدَّ منه ليتساقط الرطب من أعلى النخلة، وإنه لسبب وهمي كما لا يخفى على أحد، فماذا عسى أن تترك اليد، ولتكن يد أي إنسان، من تأثير على جذع راسخ لنخلة باسقة سحوق، عندما تحاول أن تهزّه ليتحرك فيتساقط من أعلاه الرطب؟!.. ومع ذلك فقد أمرها الله بأن تبذل هذا الجهد الذي لن يتأتى منه شيء، إخضاعاً لها للسنة الماضية في عباده، وهي إدارة شؤون الكون تحت سلطان قانون السببية.

فكذلك واجب الفرار إلى الله والاستنجاد به، كان من اليسير أن يلجئ الله عباده إلى ذلك إلجاء دون وساطة أي سبب إلى ذلك. ولكنه عز وجل قضى أن يكون ذلك، كسائر التصرفات والشؤون الأخرى، ثمرة لأسباب ولو كانت شكلية، كسببية هز جذع النخلة الباسقة لتحركه وتساقط الرطب منه. فكان السبب الذي قضاه الله إلى ذلك تسليطه الشيطان بالعداوة على الإنسان، وتحريكه الغرائز النفسية عليه بالرغائب والأهواء الجانحة.

واعلم أن هذا الذي يقرره ابن عطاء الله، هو الذي جعل العلماء الربانيين من سلف هذه الأمة، يحذرون المسلم من أن يدعو الله أن يعتقه من سلطان غرائزه النفسية، كشهوة النساء، والرغبة في المال والبنين والأنعام والحرث. ذلك لأن الدعاء بذلك يعني عدم الرضا بالفطرة التي فطر الله عباده عليها، كما يعني أنه يسأله عز وجل أن ينيله مكرمة التوفيق لمرضاته دون أي جهاد، وهو يخالف صريح قول الله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ٣/١٤]، ولا ريب أن ذلك ينطوي على سوء الأدب مع الله عز وجل.

وإنما المطلوب منه أن يفرّ إلى الله بالتضرع والدعاء أن ينجيه من آفات الرغبة التي بثها في كيانه، وأن يتجه بها إلى ما يرضيه، وأن يقدره على التغلب على الرغائب والأهواء والمكائد الشيطانية التي ابتلاه الله بها.

وبذلك تتحقق عبودية الإنسان لله عز وجل.

* * *

الحكمة الثالثة والثلاثون بعد المئة الثانية

((من أثبت لنفسه تواضعاً فهو المتكبر حقاً، إذ ليس التواضع إلاّ عن رفعة، فمتى أثبتَّ لنفسك تواضعاً، فأنت المتكبر))

هنالك فرق كبير بين صنعة التواضع، وتهذيب المرء نفسه بالتواضع. فالأول شأن من يتخذ من التواضع سلّماً ليعلو به بين الناس إلى مصاف ذوي المكانة عند الله. والثاني شأن من يرى نفسه دون المستوى الذي يظنه الناس أهلاً له، فيسعى إلى تصحيح وهمهم في حقه، بما يريهم من حقيقة حاله وخفايا عيوبه.

أي فالفريق الأول يجعل من تواضعه سياجاً لعلوّ مكانته بين الناس، والثاني يجعل من تواضعه تصحيحاً لوهم الناس في حقه، وتحذيراً من انخداعهم بأوهام فضله وصلاحه.

وقد أجمل ابن عطاء الله هذا الفرق بكلمة واحدة هي قوله: ((أثبت))!.

فإثبات المرء لنفسه التواضع بين الناس من أسوأ مظاهر التكبر وأنواعه. إذ لا يثبت ذلك لنفسه فيهم إلا وهو يدعي أنه ذو مكانة عالية بينهم، ولكنه آثر التطامن عنها والتجاهل لها.. وإنما آثر ذلك ليزداد رفعة في أعينهم وليعظّموا فيه تجاهله لقدره، وتدانيه عن علوّ مكانته، وإثباته التنازل عن رتبته!..

فإن شئت سميت هذا صناعة التواضع، وإن شئت سميته كما عبر ابن عطاء الله، إثبات التواضع.

وأكثر الذين يزعمون لأنفسهم التواضع إنما هم من هذا القبيل، فهم، إنما يتخذونه صناعة لحماية مكانتهم بها بين الناس، وآية ذلك أن أحدهم لو عوتب في شأن من شؤونه، أو اتهم بنقيصة في سلوكه، أو جهالة في بعض اجتهاداته وأفكاره، لأخذ منه الغضب واستبسل في الدفاع عن نفسه، وتجهيل الذين انتقصوه أو عابوا عليه..

وإنما التواضع الذي يجب أن يتصف به المؤمن، والذي يُقَرِّبُه إلى الله عز وجل، هو أن يعلم أنه لا يتمتع بأي مزية يعلو بها بين الخلائق، وأن ما قد يتوهمونه فيه من ذلك، ليس إلا من آثار ستر الله له وبَسْطِ كنفه عليه، فهو إذ يريهم من نفسه عجزه وسوء حاله وتقصيره في جنب الله عز وجل، إنما يحاول بذلك أن يصحح نظرتهم إليه، وأن يزيل أوهامهم الباطلة في حقه فلا يُخدعوا منه بالستر الذي متعه الله به.

وآية هذا التواضع الحقيقي المطلوب، أن صاحبه لو وُوجه بانتقاص أو جهل أو سوء اتهم به، لقبل هذا الاتهام راضياً، ولربما قال لمن واجهه بذلك: علمت شيئاً وغابت عنك أشياء.

ولقد كان ولا يزال من دأب كثير ممن ينشدون الرفعة في المجتمع، ويتسببون إلى حب الناس لهم ويتخذون الوسائل إلى تبجيلهم وتوقيرهم لهم، أن يسلكوا إلى ذلك سبيل التظاهر أمامهم بإنكار الذات وتحقير النفس وارتداء ثوب المسكنة، وإنما قصدهم من ذلك أن يشتهروا بين الناس بصفة التواضع والفرار من أضواء الشهرة وألسنة

المديح، فتعلو بذلك بين الناس مرتبتهم وينالوا منهم الحظوة والمكاسب التي يبتغونها عن طريقهم، فاعجب كيف غدا التواضع لدى هؤلاء الناس سلّماً إلى نقيضه من التكبر وحب الذات، وإنما يحذر ابن عطاء الله من هذه الآفة.. يحذر منها الذين يتورطون بالوقوع فيها، ويحذر الناس من الانخداع بصورة هذا التواضع، ويوصي بأن يدركوا الفرق بين الضعة التي يحسب الصالحون من عباد الله تعالى أنهم موثقون في وهدتها بسبب سوء حالهم وتقصيرهم في جنب الله عز وجل، والتواضع الذي يتخذ منه تجار المغانم والمناصب سلّماً يرقى بهم إلى الرتب العالية التي ينشدونها.

* * *

غير أن في الناس من قد يستشكل هذا الذي قلته لك في تفسير هذه الحكمة، فيقول: كيف يتأتى لمن يعلم أنه يتمتع بمعارف وعلوم لم يرق إلى التمتع بها كثير من الناس، أو يعلم أنه يتمتع بتوفيق إلهي لم ينله الآخرون في شؤونه الدينية أو الدنيوية، كيف يتأتى لمن علم هذا أن يكذب على نفسه فلا يثبت لها هذه المزايا التي يعلم أنه يتمتع بها؟

والجواب أن شعور العبد بالنعم التي أسداها الله إليه شيء، واعتقاده بأنه قد غدا أفضل من الذين لم يمتعهم الله بها شيء آخر.

أما الشعور بالنعمة فمطلوب، وهو السبيل الذي لابدَّ منه إلى شكرها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ٩٣/١١].

وأما اعتقاد صاحب النعمة أن تمتعه بها دليل على أن له فضلاً عند الله على الذين لم يمتعهم الله بها، فخطأ جسيم ومزلق إلى الهلاك.

فمن أين لك أن الله أحبك ولذلك متعك بما ميزك به من العلم أو من المال والجاه، أو من القوة في الجسم والعبقرية في الفكر؟.. وهلاّ فرضت أن الله جعل من ذلك كله فتنة لك، كما خشي على نفسه ذلك عمر بن الخطاب يوم نصره الله في القادسية وسيقت إليه كنوز كسرى؟

بل حتى لو رأيت أن الله متعك بالاستقامة على دينه وسيرك في طريق السالكين إليه، من أين لك أنك قد أمنت بذلك من مَكْرِه؟ وهلاّ خشيت على نفسك الوقوع في براثن الشقاء، لو عددت نفسك بذلك من الواصلين، وحسبت الذين لم يبلغوا شأوك من الذين أغواهم الشيطان وتقطعت بهم السبل؟..

ومن مظاهر تربية الله لعباده أنه أهبطهم عن مستوى العصمة من الذنوب، حاشا الرسل والأنبياء، وعرّضهم لارتكاب المعاصي والأوزار، كي يكون ذلك كابحاً لمشاعر أحدهم إن رأى أنه قطع أشواطاً كبيرة في السير إلى الله واتباع مرضاته، فأوحت إليه نفسه أنه قد غدا بذلك أفضل من كثير من الناس الذين لم يوفقوا لقطع مثل هذه الأشواط.. فإنه إن تعقب أحوال نفسه وراجعها رجوع المنقب والمحاسب، وجد نفسه مثقلاً بأعباء من الأوزار تورط في ارتكابها، غير أن الله سترها عليه وأخفاها عن الناس الذين من حوله، والمفروض فيه إن كان منصفاً في حق نفسه ألا يغتر بالظاهر من أحواله وأن

تلجمه أوزاره التي أحصاها الله عليه وسترها عن عباده، عن شعور الترفع عليهم اعتماداً منه على تلك الظواهر. وعندئذ لا يكون تواضعه اصطناعاً لفن من فنون التسامي المقنَّع بقناع التواضع على الآخرين، بل يكون تعبيراً حقيقياً عن ذله ومسكنته وهبوطه عن مستواهم أجمعين.

ومن مظاهر هذه التربية الربانية أيضاً لهم، أنه أخفى عنهم قبوله أو عدم قبوله للقربات التي يؤدونها،ومن أوضح الدلائل على ذلك، أي على هذا الإخفاء، قول الله تعالى: ﴿قالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٥/٢٧] وليت شعري من هو هذا الذي يملك أن يجزم بأنه من المتقين؟!.. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ راجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٦٠] ولقد روى الترمذي وأحمد من حديث عائشة أنها قالت: يا رسول الله أهو الذي يسرق ويزني ويشرب الخمرة وهو يخاف الله عز وجل؟ فقال لها: ((لا يا ابنة الصدّيق، ولكنهم الذين يصلون ويصومون ويتصدقون وهم يخافون ألا يتقبل منهم)).

فمن وقف على بيان الله هذا، ألجمه الخوف من عدم قبول الله لأعماله وقرباته، فكان له من ذلك كابح يصدّه عن دعوى أفضليته بالطاعات على الآخرين، ومن ثم يكون تواضعه اعترافاً حقيقياً بعجزه وسوء حاله. ولا يكون قناعاً للمكانة التي يسمو بنفسه إليها بين عباد الله عز وجل.

ومن مظاهر هذه التربية التي يأخذ الله بها عباده ما تقرؤه من الآيات الكثيرة التي يحذر الله فيها عباده من التكبر، والتي يهدد

المتكبرين فيها باللعن والطرد من رحمته وبإغلاقه عز وجل لنوافذ قلوبهم، فلا تتأثر بعد ذلك لموعظة، ولا تهزها مخافة، ولا تعي شيئاً مما يلقى على أصحابها من الدلائل والبينات.

تأمل في قول الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٤٠/٣٥]، وفي قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [غافر: ٤٠/٧٦] وفي قوله عز وجل: ﴿لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ [النحل: ١٦/٢٣] وفي قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَكانُوا عَنْها غافِلِينَ﴾ [الأعراف: ٧/١٤٦].

والقرآن يفيض بالآيات التي يؤكد البيان الإلهي فيها أن الكبرياء لله وحده، فمن أشرك نفسه مع الله فيها طرده الله من رحمته ووكله إلى نفسه وغلّف قلبه بقسوة استكباره، فلم يعد يعي موعظة ولا نصحاً فضلاً عن عدم تأثره بها.

وإنما الذي يتجمل بتواضعه بين الناس، ليزداد رفعة فيما بينهم، منساق إلى ذلك بعامل استكباره واعتداده بذاته، كما يقول ابن عطاء الله.

فمن تدبر الآيات التي يحذر الله فيها عباده من الاستكبار، والتي يهدد المستكبرين فيها بالطرد من رحمته والحيلولة بينهم وبين قلوبهم،

كان له من ذلك كابح يصدّه عن اصطناع التواضع زيفاً وعن أن يتخذه نسيجاً بين الناس لاستكباره، ودفعته التربية الربانية إلى أن يستيقن في نفسه أنه عبد ذليل ضعيف لله عز وجل، وأن الله إن لم يكلأه بعنايته ولطفه، وإن لم يتجاوز عثراته بالصفح والمغفرة فهو هالك.

* * *

ثم إن في الناس من قد يسأل: فلماذا يعبر العلماء عن هذه الصفة التي يجب على المسلم أن يتحلّى بها يقيناً منه بضعفه وسوء حاله، لا وسيلة يتجمل بها بين الناس، بكلمة «التواضع» وقد علمنا أن هذا الوزن ينبئ، فيما تدل عليه قواعد اللغة العربية، عن التكلف، أي فهو يعني إظهار المرء نفسه وضيعاً وهو سامٍ وعزيز؟..

والجواب أن معنى التكليف في هذا الوزن مراد، ولا إشكال فيه.

ذلك لأن النفس الإنسانية تظل في كل الأحوال ميالة إلى التسامي على الأقران والتباهي بما يخيل إليها أنها تمتاز به. فكان المطلوب من صاحب هذه النفس أن ينسيها أوهام مزاياها ويضعها أمام سلسلة عيوبها ونقائصها وآثامها، وأن يرغمها بناء على ذلك على الهبوط إلى الدون معترفة بتقصيرها وسوء حالها، ولاشك أن في هذا من التكلف ومن مجاهدة النفس ما فيه، فكان المناسب أن يأتي التعبير عن ذلك بكلمة «التواضع» إلماحاً إلى ما يدل عليه هذا الوزن من مجاهدة العبد

نفسه وتكليفها برؤية نقائصها وعيوبها، بدلاً من أن تتخيل أوهام سموها وكمالها.

وصدق الله القائل: ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا﴾ [العنكبوت: ٦٩/٢٩].

فاللهم أقدرنا على مجاهدة النفس وإخضاعها لذل العبودية لك، حتى نتحقق بالتواضع الحقيقي الذي يقربنا إليك، ولا نجنح إلى التواضع الذي يصطنعه المستكبرون ليتجملوا به بين الأقران، ولتحيلوا به قلوب الناس بالتبجيل والإكرام.

* * *

الحكمة الرابعة والثلاثون بعد المئة الثانية

«ليس المتواضع الذي إذا تواضع رأى أنه فوق ما صنع، ولكن المتواضع الذي إذا تواضع رأى أنه دون ما صنع»

هذه الحكمة تتمة للتي قبلها، وتأكيد للمعنى الذي تضمنته، وإليك خلاصة ما تضيفه إلى التي قبلها:

من المعلوم أن التواضع من الصفات المحمودة والمحبوبة في المجتمعات على اختلافها، ومن ثم فإن في الناس من يتجمل بها لترفع له شأناً بين الناس: يتواضع بين الناس في مظهره الذي يبرز فيه، أو في جلسته التي يجلسها بينهم، أو في تأخره عن أمثاله من الأقران والشيوخ إذ تجمعهم طريق يسيرون فيها.

فالذي يتخذ من أدوات التواضع هذه، لساناً ينطق بين الناس باتصافه بهذه الصفة المحبوبة والمحمودة لديهم، إنما يفعل ذلك ليكون محلّ ثنائهم عليه وإعجابهم به. إذن فهو يعتقد في نفسه أنه أهل لهذا الثناء والإعجاب، وأنه في الحقيقة أسمى مما تصفه به الأدوات التي أبرزته بين الناس في صورة الإنسان الذي لا يرى لنفسه مكانة ولا قيمة.

فهذا الإنسان قد يعدّ بين الناس متواضعاً حقاً، لأنهم يرون في ظاهره دلائل امتهانه لنفسه وإنكاره لقيمتها وعدِّه الناس كلهم خيراً وأصلح منه. ولكنه في ميزان الله غير متواضع، إذ إن الله قد اطلع على

قصاده بهذا الذي فعله بنفسه، وعلم أنه يرى نفسه فوق الرتبة التي يظهر بها أمام الناس. وأنه إنما جعل من مظهره وسلوكه الذين أبرزهما بين الناس في صورة من لا يرى لنفسه قدراً ولا يبوئها أي مكانة، دليلين يقرأ الناس فيهما براهين مكانته الباسقة عند الله ومظهر فضله وصلاحه اللذين تميز بهما عن الآخرين.

فهذا متشبع بما ليس فيه، وهو الذي نعته رسول الله ﷺ بأنه كلابس ثوبي زور[١].

والمتشبع بما ليس فيه هو الذي يصف نفسه بما ليس فيها، كأن ينعت نفسه بالكرم أو بالشجاعة أو بالعلم، وهو ليس كذلك، فهذا الذي يجمّل نفسه بين الناس بسيما التواضع في ثيابه التي يرتديها أو جلسته التي يجلسها، أو مشيته متأخراً مع إخوانه وأقرانه، ليحسبه الناس منكراً لقدره غير مبال بمكانته مهيناً لنفسه، فينظروا إليه بإعجاب ويبوئوه من أنفسهم منزلة الأبرار الصالحين والربانيين من عباد الله تعالى، أقول: فهذا الذي يجمل نفسه بذلك متشبع بما ليس فيه، إذ هو يُري الناس من نفسه التواضع، ولكنه يجزم أنه في الحقيقة أسمى من هذا الموقع الذي يظهر أمامهم أنه قابع فيه، إذن فهو يزور من نفسه أمامهم شخصاً، ذائباً في ذل العبودية لله تعالى، لا يرى لذاته بينهم قيمة ولا قدراً، في حين أنه ليس كذلك، بل يحلم أن يرتفع بعمله هذا في أبصارهم ونفوسهم إلى أسمى درجات الصلاح والتقوى، وقد

(١) روى الشيخان من حديث أسماء رضي الله عنها أنه (ﷺ) قال: ((المتشبع بما لم يُعْطَ كلابس ثوبي زور)).

علمت أن قول الزور وفعله من أشنع أنواع الكبائر التي حذر منها رسول الله ﷺ.

إذن، فمن المتواضع حقاً؟

إنه ذاك الذي يرى أن الناس مخدوعون بما يظنون فيه من الصلاح والتقوى ودلائل القرب من الله، فيحرص على أن يريهم من نفسه حقيقة ما يعلمه عنها، من التقصير في جنب الله ومن سوء حاله ووقوعه في أسر نفسه الأمارة بالسوء. ولكنه يرى أن الشرع يجابهه ويغلق عليه الطريق إلى ذلك، إذ يذكره بوجوب قبول العاصي الذي ستره الله، للستر الذي أسبغه عليه، وأن ليس له أن يجلجل بين الناس بالحديث عن معاصيه وعيوبه التي علمها الله وسترها عليه.

فيستعيض عندئذ عن هذا الذي حذره الشرع منه وحرّمه عليه، بالجلوس في نهاية المجالس وربما عند صف النعال. ويتجلى فيه مظهر المسكنة والذل كلما خيل إليه أن الناس مخدوعون بظاهر صلاحه عن باطن حقيقته، ويتأذى من توقيرهم له وتقبيلهم يده والتأدب بالجلوس بين يديه، فيحملهم على خلاف ذلك، مؤكداً أنه لا يتبوأ المكانة التي يتوهمونها، وأنه أقل بكثير ممن يظنون.

فهذا الإنسان هو المتواضع عند الناس وفي ميزان الله أيضاً، إذ إنه يتألم مما يجزم به في نفسه من أن الناس مخدوعون بظاهره، ويوّد أن الشرع أذن له بأن يطلعهم على عيوبه ونقائصه ومعاصيه، كي يعلموا حقيقة حاله، فهو إذ يعلم أن الشرع لم يأذن له بذلك، يستعيض عنه

بما يملكه من التصرفات والمظاهر الناطقة لهم بسوء حاله. وإنه ليرى أن هذا الذي يفعله لا يظهر للناس جلية أمره ولا يكشف لهم عما يعرفه هو من سوء حاله، فهو يجزم - كما قال ابن عطاء الله - أنه أحط منزلة مما قد دل عليه صنيعه بنفسه.

وقد كان من دأب والدي رحمه الله إذا أثنى عليه أحد الحاضرين في مجلسه، أن يقول له: يا هذا، لو أذن لي الشرع أن أحدثك عن عيوبي «وسفاهتي» - على حدّ تعبيره - لعلمت أي تائه وموبق لنفسه أنا.

* * *

ثم إن العلماء نبهوا، في هذا الصدد، إلى أمر قلّما يتنبه إليه أكثر الناس اليوم، وهو أن من أحسّ في نفسه بأن ما يتكلفه من مظاهر التواضع بين الناس، يبعث فيها مشاعر النشوة والسرور، لما يُعْجِبُ الناس من عدم اهتمامه بذاته ومن إهماله لقدر نفسه، فإن عليه إذن أن يمسك عن تكلف تلك الأعمال والمظاهر، ولا يجوز له أن يسترسل فيها، فإن داوم عليها، وهو يشعر بآثارها على نفسه، كان ذلك منه فناً من فنون الكبر، وإن ظهر في صورة التذلل والتواضع.

وإليك ما يقوله في بيان ذلك الإمام الغزالي رحمه الله:

«الامتحان الثاني: أن يجتمع مع الأقران والأمثال في المحافل، ويقدمهم على نفسه ويمشي خلفهم ويجلس في الصدور تحتهم، فإن ثقل عليه ذلك فهو متكبر، فليواظب عليه تكلفاً حتى يسقط عنه ثقله، فبذلك يزايله الكبر».

ثم قال: ((وههنا للشيطان مكيدة، وهو أن يجلس في صف النعال أو يجعل بينه وبين الأقران بعض الأراذل، فيظن أن ذلك تواضع، وهو عين الكبر، فإن ذلك يخف على صدور المتكبرين إذ يوهمون أنهم تركوا مكانهم بالاستحقاق والتفضل، فيكون قد تكبر، وتكبر بإظهار التواضع أيضاً. بل ينبغي أن يقدم أقرانه ويجلس بينهم وبجنبهم ولا ينحطّ عنهم إلى صف النعال، فذلك هو الذي يخرج خبث الكبر من الباطن))[١].

والخلاصة أن التواضع عمل من أعمال الظاهر، فإن وافقه القصد الخفي في النفس، بأن كان الحَذَرَ من الخداع الناس بظاهر استقامته وصلاحه، فذلك هو التواضع الحقيقي الذي يفسره التذلل بين يدي الله وإظهار الفاقة له، وإنكار أي قيمة أو مكانة للنفس.

وإن ناقضه القصد الخفي في النفس، بأن كان الرغبة في أن يمدحه الناس بالتواضع ونكران الذات، فهو لون من أشنع ألوان الكبر، كما قال الإمام الغزالي رحمه الله.

وتلك هي حصيلة ما في هاتين الحكمتين.

* * *

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/٣٦٧، ط: المكتبة التجارية الكبرى لمصطفى محمد.

الحكمة الخامسة والثلاثون بعد المئة الثانية

«التواضع الحقيقي هو ما كان ناشئاً عن شهود عظمته وتجلّي صفته»

هذه الحكمة تأتي كالجواب عن سؤال قد يأتي على أعقاب الحكمتين السابقتين، إذ رب سائل يقول: فكيف السبيل إلى أن يكون المسلم متواضعاً لله حقاً، سيما وإن نفسه قد تحدثه بأنه لم ينحرف قط إلى معصية ولم يقصر في أداء واجب ولم يتورط في إيذاء أحد من إخوانه؟ أي فإذا كان طريق التواضع أن يتذكر المتواضع ذنوبه وعيوبه التي تعثر فيها وسترها الله عليه، فماذا يصنع من لا يتذكر من ماضيه إلا التوفيق لأداء الواجبات والابتعاد عن المحرمات؟

فالجواب، ما تضمنته هذه الحكمة، من أن التواضع الحقيقي إنما ينشأ عن شهود عظمة الله تعالى وعن تجلي الله على العبد بأي من صفاته.

فإذا فاض قلب المؤمن بعظمة الله تعالى - وإنما يكون ذلك بعد الإكثار من ذكره ومراقبته - لم يعد يرى لنفسه أي قيمة، سواء كان من الطائعين أو العاصين، ذلك لأن من أدرك هذه النعمة ومتعه الله بها، تحقق له من ذلك ما يسميه العلماء الربانيون بوحدة الشهود، وقد سبق أن حدثتك عنها وبينت لك معناها والفرق بينها وبين ما يسميه الفلاسفة بوحدة الوجود.

أجل.. فإن القلب إذا عاش مع عظمة الله تعالى أي مع مظاهر ربوبيته ذابت الدنيا كلها من أمام عينيه، واختفى سلطانها من قلبه

وفكره، ولم يعد يبصر في شيء من مظاهر الدنيا كلها إلا آيات باهرة تنطق بعظمة الخالق وتدلّ على أنه القيوم الأوحد على كل شيء، فإذا عاد هذا الإنسان إلى ذاته يتأملها، لم ير فيها إلا مظهر تجليات الله عليه، وعندئذ يغيب عن ذاته بشهود المولى عز وجل، فأي قيمة يمكن أن يشعر بها هذا الإنسان لذاته، إذا كان غائباً عن ذاته نفسها؟

فإن عاوده الصحو، ورجع إلى ذاته، لم يجد فيها إلا كتلة عبودية لله عز وجل، وقد علمت أن عبودية الإنسان لله تعني أقصى درجات المملوكية والتذلل له، فما الذي يصده في هذه الحالة عن التواضع الحقيقي لله تعالى؟ وإنما الذي يصد الإنسان عنه شعوره بالمزايا والقيمة التي يتمتع بها، وهو لا يشعر - والحالة هذه - بذاته فضلاً عن أن يشعر بما قد يكون لها من قيمة ومزايا، فإن أعاده خطاب الله له آمراً وناهياً إلى التنبه لذاته، لم يجد فيها، كما قلت لك، إلا كتلة عبودية لمولاه عز وجل، وأنى لمشاعر العبودية أن تجد لصاحبها أي قيمة أو مكانة ذاتية، حتى تذكره بها وتدعوه الاعتداد بها؟!..

والبيان النظري لهذه الحقيقة التي يدركها بل يتذوقها من جاهدوا في الله حق جهاده حتى وصلوا إلى هذا الشأو، أن المسلم عندما يرى نفسه موفقةً لأداء العبادات والأوامر الإلهية على وجهها، ويقف من منهاج رحلته إلى الله عند هذا الحد، مستغنياً بالعبادات والأعمال السلوكية عن تغذية ذاته بروح العبودية لله، فإن عباداته وما يتبعها من أعماله السلوكية، من شأنها أن تغرس في كيانه مشاعر الفرح بها، وأن تشعره بما قد ناله من القرب من الله بسببها. وتستغل النفس هذا الأثر

الذي تحدثه الطاعات والقربات الظاهرة، فتستجر مشاعر الفرحة بها وظن الوصول إلى الله عن طريقها، لتجعل منها غذاء لرغائبها وسبيلاً إلى أهوائها.

فإن أراد أن يتحلى بالتواضع بين الناس، فإن نفسه تظل تحدثه عن المكانة التي أحرزها بطاعاته وعباداته، ومن ثم فإن التواضع في حسابه ليس إلا تطامناً منه بين الناس عن المكانة التي هو فيها، إذ إن خيال طاعاته وقرباته وعباداته التي يرى أنه قد تميز بها، لا يبارحه، فيتمحض التواضع عنده شكلاً لا مضمون له.

أما المسلم الذي اصطبغ كيانه بذل العبودية لله عز وجل، وجعل من قيامه بوظائف العبادات والطاعات غذاء ينمّي به حقيقة عبوديته لله تعالى، فإنه مهما أرهق نفسه بأنواع العبادات والقربات، يرى نفسه أسير ضعفه وتقصيره، وكلما ازداد سلطان العبودية لله على كيانه ازداد شعوراً بعظمته جل جلاله وازداد شهوداً لجلاله وكبريائه، وهذا ما يجعله يغيب أو يفنى عن نفسه. وأفضل درجات الفناء عن النفس، تلك التي تحجب صاحبها عن نسبة أي جهد أو بصيرة أو فاعلية إليه، مع تنبهه إلى الأحكام الشرعية التي خاطبه الله وكلفه بها، وقيامه بها على أتم وجه، فهو ينهض بها مستعيناً بحول الله وقوته، موقناً أن لا حول ولا قوة ولا بصيرة ترشده إلى الحق إلا بالله عز وجل.. على أن اليقين العقلي وحده لا يرقى بصاحبه إلى درجة الشهود، حتى يهيمن هذا اليقين شعوراً على نفسه وملتقى العواطف من قلبه، فإن تجاوز

الفناء هذا الحدّ دخل صاحبه عندئذ فيما يسمونه الجذب. وصاحب الجذب يُسلَّم له حاله ولا يجوز الاقتداء به.

فهذا الذي غاب عن نفسه مستغرقاً في يقينه العقلي وشعوره النفسي، بأن لا حول ولا قوة ولا سكنة ولا حركة إلا بالله، لا يتأتى منه، في أحواله كلها مع الناس إلا التواضع، بل الضعة الحقيقية التي تقربه من الله عز وجل، إذ هو لا يرى لنفسه جهداً أو فاعلية في أي طاعة وفق إليها، ومن ثم فهو لا يرى لها أي قيمة فيما قد نهض به ونسب إليه.

ثم إنه وهو يعيش مع شهوده لعظمة الله وجلاله وبالغ حكمته ورحمته بعباده، يعلم أنه مهما وفق للنهوض بالواجبات والابتعاد عن المحرمات، فالفضل في ذلك كله لمولاه الذي أمده بالعون وأنهضه إلى العمل وألهمه الرشد، وحجزه عن المتاهات وسبل الردى، ثم إنه يعلم أنه مع ذلك كله لم يؤد شيئاً من عظيم حق الله عليه، والفضل فيما قد يخيل إليه أنه قد أدى جزءاً يسيراً من هذه الحقوق، إنما هو لله الذي تفضل عليه بالتوفيق إليه وصرف الموانع عنه وألهمه الرشد في ذلك.

وهكذا فإن صاحب هذا الشهود، لا يتأتى منه أي اعتداد بذاته، إذ هو لا يشعر بوجوده، فضلاً عن شعوره بشيء من قيمتها، فتواضعه بين الناس إنما هو تعبير عن إنكاره لذاته، واستحيائه من مظاهر التقصير في حق ربه.

وحتى لو ذكّر مثل هذا الإنسان بطاعاته وقرباته، فتذكرها وصحا لها، فإنه لن يرى لنفسه أي فضل فيها.. إنه يظل يناجي ربه قائلاً:

اللهم أنت المتفضل عليّ بما توفقني إليه من القربات، وأنت المتفضل عليّ بما تصرفني عنه من الموبقات، فكيف أسألك الأجر على عمل أنت المتفضل عليّ به، أو على البعد عن معصية أنت الذي حجزتني عنها؟.

والخلاصة أن كل من شهد عظمة الله وجلاله، ضؤلت عنده نفسه، وذابت في ضرام شهوده قيمته، فلم يعد يحتاج إلى أن يتكلف تواضعاً، يلزم به نفسه الموضع الذي ينبغي لها أن تقبع فيه.

يقول سيدي ذو النون المصري، فيما يرويه عنه سيدي الشيخ أحمد زروق: «من أراد التواضع فليوجه قلبه إلى عظمة الله تعالى، فإنه يذوب ويصغر، ومن نظر إلى سلطان الله تعالى ذهب سلطان نفسه؛ لأن النفوس كلها حقيرة عند هيبته»[١].

* * *

هذا هو البيان النظري لما يقوله ابن عطاء الله.

بقي أن ننتقل منه إلى التحقق به، فاللهم لا تجعلنا من القوالين الذين يصفون الحقائق بألسنتهم وأقلامهم، ويعجزون عن الالتزام بها في سلوكهم.

* * *

(١) شرح الحكم لسيدي الشيخ أحمد زروق ص٣٧٤ بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف.

الحكمة السادسة والثلاثون بعد المئة الثانية

((لا يخرجك عن الوصف إلا شهود الوصف))

المراد بالوصف الأول الوصف المنسوب إلى الإنسان، والمراد بالوصف الثاني الوصف الرباني الذي يحكم الله به على الإنسان.

فالوصف الأول، ما ينسبه الإنسان إلى نفسه من القوة والعلم والعزة والغنى ونحو ذلك. والشأن في الإنسان أن ينسبها إلى نفسه على وجه الامتلاك لها ولذلك يفخر ويتباهى بها.

والحقيقة أن الإنسان لا يملك من الصفات التي ينسبها إلى ذاته ويتباهى بها شيئاً، وإنما هو ممتَّع بها من قبل الله عز وجل، وآية ذلك أنه يستقبلها ويتمتع بها دون أي جهد منه، ثم إنها تنفصل عنه وتغيب عن كيانه دون اختيار منه، وقد سبق بيان ذلك مفصلاً ولا موجب للتكرار. ولكن الإنسان مع علمه بهذه الحقيقة يظل يفتخر بالقوة التي يتمتع بها، ويفتخر بالعلم والعزة والغنى والذكاء ونحوها من الصفات المحمودة التي قد يمتع الله الإنسان بها إلى حين.

ومهما وقف الإنسان على مثل قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٣٠/٥٤] وعلى مثل قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ [يس: ٣٦/٦٨] وقوله: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ١٦/٥٣] فالشأن فيه أن يظل متباهياً بهذه الصفات التي لا دخل له في جلبها إليه ولا سلطان له على شيء منها.

وهذا هو مصدر استكبار الإنسان، وهو السبب في أنه من أخس الطباع وأرذلها وأنه من أبغض المعاصي إلى الله.

ولكن أليس من علاج يحرر الإنسان من أوهام كونه المالك لهذه الصفات، ويبصره بالحقيقة التي ينبغي ألا يتيه عنها الإنسان، وهي أنه مجرد وعاء أفرغت فيه هذه الصفات إلى حين، وأن مصدرها ومالكها هو الله ومردّها إلى الله؟

والجواب أن العلاج هذا الذي يذكره ابن عطاء الله: أن يشهد العبد صفات الخالق عز وجل.

ومعنى شهود العبد لصفات الله تعالى أن تتجلى أمام إدراكه العقلي وبصيرته القلبية صفات الله تعالى في كل ما يشاهده من المكونات وأحوالها وتقلباتها، بحيث تذكره كلما رأى شيئاً منها بأنها بالله خلقت، وبه انتظمت وبه استقام ولا يزال أمرها، وبه تؤدي وظائفها، فهو مهما تأمل فيها رأى فيها صفات قدرة الله وعلمه وحكمته ورحمته ولطفه وعدله.. واذكر أن الإنسان جزء من المكونات، بل هو أهم أصنافها ومظاهرها.

فإذا تمتع الإنسان بهذا الشهود، فهل ينسب إلى السحب المعصرات ما تعتصره فتهطله من الأمطار؟ أم هل ينسب إلى التربة ما يخضر ويينع على وجهها من نبات؟ أم هل ينسب إلى مهارة الطيور ما تنسجه في قمم الأشجار من الأعشاش؟ أم هل ينسب إلى عبقرية النحل ما تبدعه في فوهات بيوتها من مضلعات؟ أم هل ينسب إلى الوهم الذي يسمى

الطبيعة ما يدخل من الليل في نهار الصيف وما يدخل من النهار في ليالي الشتاء؟

إنك لتعلم أن الذي استغرق في شهود صفات الخالق عز وجل جلية بارزة في مكوَّناته، إنما ينسب كل هذا الذي يراه من مظاهر الحكمة والتدبير إلى هذه الصفات. بل إنه لا يرى فيها إلاَّ هذه الصفات. يبعث ناظريه متأملاً في الأشباح، ولا يرى ببصيرته إلا بديع صنع الخالق وعظيم تدبيره وبالغ حكمته وواسع علمه.

فما الفرق بين ما تراه بصيرته إذ ينظر إلى عالم الأشباح في الطبيعة، وبين ما تراه بصيرته إذ ينظر إلى عالم الأناسيّ من أمثاله؟

كما أنه لا يبصر في أشباح الطبيعة إلا تدبير الخالق وصنعه ومظاهر قدرته وعلمه وحكمته، فكذلك لا يبصر في عالم الإناسي متمثلاً في شخصه وأشخاص الآخرين إلا مظاهر قدرة الله وعلمه وحكمته وعجيب تدبيره.

وكما أن عقلانية الطبيعة بكل أنواعها تغيب عن ناظِرَيْ من يعيش مع شهود الصفات الربانية المهيمنة على الكون، فكذلك عقلانية الإنسان وما يتوهمه من الصفات التي بها يدبر أمره ويدبّر شؤونه، تغيب عن بصيرة من يستغرق في شهود الصفات الربانية التي بها قامت السماوات والأرض ومن فيهن.

ومعنى غياب الصفات البشرية عن بصيرة من يستغرق في شهود صفات الله، أنه لا يرى صفات نفسه إلا أثراً لصفاته، فلا ينسب شيئاً

منها إلى نفسه. فهو إذ يشعر بالقوة التي تسري في كيانه لا يراها إلا جدولاً متسرباً إليه من قوة الله. وهو إذ يشعر بالمعارف والعلوم مثبتة في ذهنه، لا يراها إلا فيضاً من علمه جل جلاله، كيف لا وهو يقرأ قول الله تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلاّ بِما شاءَ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٥] وهو إذ يتمتع بالعزة أو المكانة بين الناس، لا يرى نفسه منها إلا مستظلاً بعزة المولى وجبروته.

وهكذا يعود صاحب هذا الشهود متجرداً من سائر الصفات التي كان من المفروض أن ينتشي ويتباهى بها، لو لم يستغرق في شهود الخالق الذي هو مصدر القوى والقدر، ذلك الإله الواحد الأحد الذي تقوم السماوات والأرض بأمره.

يشهد صفة العزة في ذات الله عز وجل، فيرى نفسه من خلال هذا الشهود أذلّ ذليل في الكون.

ويشهد صفة القدرة في ذات الله عز وجل، فيرى نفسه من خلال شهوده هذا أضعف ضعيف بين الناس.

ويشهد صفة الغنى في ذات الله عز وجل، فيعود إلى نفسه ليراها أفقر فقير في العالمين.

والشأن في صاحب هذا الشهود ألا يرى لنفسه أي شأن، وألاّ ينسب إليها أي قيمة، ذلك لأنه فانٍ بشهود الله عن ذاته، فأنى له أن ينسب إليها من المزايا والصفات ما يبعثه على الافتخار به بين الأوساط؟

إذن، فهذا هو السبيل الوحيد إلى التواضع الحقيقي الذي لا تعبر عنه كلمة ((التواضع))، وإنما تعبر عنه كلمة ((الضعة والذل المطلق)) لقيوم السماوات والأرض.

على أن من فني بشهود الله (أي بشهود صفاته) عن شهود ذاته، أسبغ الله عليه من صفاته ما يسمو به إلى مكانة باسقة بين الناس، دون أن يرى شيئاً منها في نفسه. فيرى نفسه في ظل عزة الله عبداً ذليلاً، ولكن الناس لا يرونه إلا داخل هالة من العزة التي لا تضام، ويرى نفسه في ظل ملكوت الله وملكه، البائسَ والفقيرَ المطلق، ولكن الناس لا يرونه إلا نموذج الغنى المطلق بالاستغناء عن سائر عباد الله.

ولو عرف الإنسان أنه في ملكوت الله لا شيء، وأنه إنما يتمتع بأطياف من عناية الله به ورعايته له وتمتيعه بآلائه ونعمه، ما شاء الله له ذلك، إذن لما عقل الدنيا إلا ضمن شهود الله، ولما تقلب في شيء من أفراحها أو أتراحها إلا ضمن شهود الله، وصدق الله القائل:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٣/٢٦].

* * *

ثم إن بوسعك أن تتوسع في فهم المعاني التي تتضمنها هذه الحكمة من خلال رجوعك إلى الحكمة التي يقول فيها ابن عطاء الله.

((تحقق بأوصافك يمدّك بأوصافه، تحقق بذلك يمدك بعزّه، تحقق بعجزك يمدّك بقدرته، تحقق بضعفك يمدّك بحوله وقوته)).

ومن خلال رجوعك إلى الحكمة التي قبلها، وهي قوله:

((إن أردت ورود المواهب عليك، صحح الفقر والفاقة لديك، ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾)).

وخيرٌ من أن أكرر كلاماً في هذا سبق أن كتبته، أن تعود أنت إليه بقراءة متأنية جديدة، إن كنت قد نسيته.

* * *

الحكمة السابعة والثلاثون بعد المئة الثانية

«المؤمن يشغله الثناء على الله عن أن يكون لنفسه شاكراً، وتشغله حقوق الله عن أن يكون لحظوظه ذاكراً»

المراد هنا بالمؤمن المؤمن الكامل، كما قال الشيخ أحمد زروق في شرحه لهذه الحكمة، فإن العبد إذا كمل إيمانه بالله عز وجل، علم أن كل ما قد يصدر منه من طاعات وقربات وأعمال محمودة، إنما هو ثمرة توفيق الله له، وتوفيق الله للعبد ثمرة محبته، أي محبة الله له.

فبمحبة الله للعبد تم توفيقه للأعمال الصالحة، وبتوفيق الله له تحققت تلك الأعمال، إذن فالله هو المتفضل عليه إذ أحبه فشرح صدره لتلك الأعمال، ثم وفقه لإنجازها، وهيهات أن يكون العبد هو المتفضل في إنجاز ما وفق إليه.

ومما يقطع سبيل الجدال في هذه الحقيقة، قول الله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلإِيمانِ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٧] وقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ﴾ [الأنعام: ٦/١٢٥].

فإذا تكامل الإيمان لدى صاحبه، يقيناً ووجداناً، شغله الثناء على الله لما يخالفه من التوفيق لأداء الواجبات والقربات، عن الالتفات إلى نفسه والاعتداد بها والثناء عليها، لما قد تلبس به من تلك القربات.

وصاحب هذا الإيمان لا يطاوعه شعوره الإيماني، بأن يرجو من الله أجراً على تلك القربات التي وفقه الله إليها، إذ كيف يثني على الله بأن وفقه لأدائها، ويطلب منه في الوقت ذاته المثوبة والأجر عليها؟

وقد سبق في مناسبات مرت بيان أنك لا تجد في الصالحين من عباد الله، من طلب من الله الجنة أجراً على عمله الصالح، وإنما شأنهم دائماً أن يشكروا الله على فضله عليهم بالتوفيق الذي أيدهم به، ثم أن يسألوه المغفرة عن التقصير الكبير في أداء ما ترتب عليهم من حقوقه، وإنما يسألونه الجنة تفضلاً منه وإحساناً.

ولعلك تعلم أن هذه الحقيقة كانت ولا تزال مثار جدل في كثير من الأوساط، فربما قال قائلهم: إذن، فهلاّ كان توفيق الله للأعمال الصالحة موزعاً بين عباده جميعاً بالتساوي ودون تفريق؟ وما ذنب من تعرض لمحبة الله وانتظر توفيقه له فلم ينله شيء من محبته ولم يصادفه شيء من توفيقه؟

والجواب أن محبة الله لعباده نالتهم جميعاً دون استثناء ولا تفريق، لدى بدء هذه الخليقة، ثم تأكدت عند ولادة كل منهم، ولكل منهم على حدة.

أما دليل هذه المحبة لهم لدى بدء الله خلق الإنسان بخلق أبيه آدم، فهو أمر الله الملائكة بالسجود له، وقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلَى

كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠] وهل أمر الله الملائكة بالسجود لآدم، وتكريم الله له ولذريته إلا دليل محبته عز وجل لهم؟

وأما دليل هذه المحبة الإلهية، لكل فرد فرد منهم، خلال سلسلة الأجيال، فقول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها﴾ [الروم: ٣٠/٣٠] وقول رسول الله ﷺ في الحديث القدسي نقلاً عن رب العزة: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، ثم إن الشياطين أتتهم فاجتالتهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً..» وقوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه»[١].

فهل يولد الطفل مفطوراً بفطرة الإيمان بالله، والحنيفية السمحة، إلاّ لأن الله أحبه؟ وهل كان ذلك إلا انسجاماً مع التكريم الذي متع الله به الشجرة الإنسانية من أصل نشأتها؟

ولكن ففيم اختلف الناس فيما بعد، وصاروا طرائق قدداً؟

إن مما لاريب فيه أن الناس لو نشؤوا جميعاً في ظلال الفطرة الإيمانية التي متعهم الله بها دون استثناء، لتمتعوا بتوفيق الله ولطفه، ولسلكوا جميعاً إلى الله في طريق واحدة تقودهم إليه محبته وتكلؤهم حمايته، ولكن فيهم من استبدلوا بولاية الله الذي كرمهم وأحبهم، وغرس بين جوانحهم منذ يوم ولادتهم فطرة الإيمان به ورغبة التعرف عليه، ولاية

---

(١) رواه البخاري وأحمد وأبو دواد ومالك في موطئه من حديث أبي هريرة، والأسود ابن سريع.

الشيطان الذي أعلن عن عداوته لهم واستكباره عليهم، فأعرضوا عن مولاهم الحقيقي الذي أحبهم وكرمهم، وانقادوا للشيطان الذي آلى على نفسه أن يعاديهم ويزجهم في موارد الشقاء والردى.

على أن انقيادهم له لو توقف عند الانزلاق إلى المعاصي تجاوباً مع الضعف الذي يعانونه وتأثراً بالشهوات المعتلجة بين جوانحهم، لما استطاع الشيطان أن ينال منهم منالاً، ولظلت ألطاف الله وحمايته الملاذ الآمن لهم. فإنه جل جلاله قد آلى على ذاته العلية أن يغفر لهم، كما آلى الشيطان على نفسه أن يغويهم. ولكنهم أشربوا في نفوسهم الاستكبار الذي كان سبب اللعن الذي حاق بإبليس وذريته، والذي كان مصدر عداوته للإنسان، فتعاملوا مع التعاليم الصادرة إليهم من الله تعالى من منطلق الاستكبار عليها والاستنكار لها!..

ومعنى ذلك أنهم أبوا التكريم الذي أسبغ الله عليهم ثوبه، واستهانوا بالمحبة التي سما بهم إليها، واستغنوا عن النعيم الذي أعده لهم وميزهم به.

إذن ففرصة التوفيق للأعمال الصالحة موزعة بين عباد الله جميعاً، وليس في عباده الله من تعرض لمحبته ثم تجاوزته دون موجب إلى غيره.. وإنما شذ عن عموم المحبة والتكريم الإلهيَيْن، من أبى التكريم واستعلى فوق مزية أو مكانة محبة الله له، فآثر بذلك ما قد آثره إبليس قبله، من الشقاء الخالد، في مقابل أن يهنأ بنشوة الاستكبار تطوف برأسه وتسري في أنحاء نفسه!..

فإن ساورك بعض الشك في هذا الذي قلته لك، فإليك ما يقوله المصطفى ﷺ في بيان الحقيقة ذاتها: ((كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى. قالوا يا رسول الله: ومن يأبى؟ قال: من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى))(١).

وقد علمت أن المراد بالعصيان إباء الطاعة استكباراً، أما الواقع في المعصية انسياقاً وراء ضعفه فمآله المغفرة والعفو، لأن عبوديته لله لابدَّ أن تقوده إلى باب التوبة والإنابة، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، وقد مرّ بك بيان هذه الحقيقة ودلائلها، وقد دلّ عليها قول الله تعالى خطاباً لإبليس: ﴿قالَ هَذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (*) إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٤١-٤٢].

* * *

ثم إن ظاهر هذا الكلام يقتضي أن لا يكون العبد شاكراً للناس أيضاً، لأن ما يفد إليه من منن الناس وما يعود إليه من ثمرات خدماتهم وجهودهم، ليس إلا ثمراتٍ لفضل الله وتوفيقه. فكما أن عليه أن يشغل بالثناء على الله عن شكر نفسه والثناء عليها، كذلك عليه أن يحجبه الثناء على الله عن الثناء على ظاهر جهود الناس وأفضالهم.

غير أن أحكام الشريعة الإسلامية لا تتفق مع هذا الظاهر، وقياس الساعين في خدمتك ورعايتك، على سعيك أنت لرعاية ذاتك وأداء

(١) رواه البخاري وأحمد والحاكم من حديث هريرة.

واجباتك، في اتباع النصيحة التي ينبهنا إليها ابن عطاء الله، قياس مع الفارق.

فإن شكرك لنفسك على قيامها بأعمال البر ونهوضها بالقربات التي كلفك الله بها، هو الإعجاب بذاته، وقد علمت أن العجب من أخطر الأمراض النفسية المذمومة، ومن أبرز ما يندرج فيما سماه الله «باطن الإثم» وعلاج التخلص منه أن تتذكر بأن الخالق لفعلك إنما هو الله وأن الموفق لك في هذا الذي أديته من القربات والأعمال الصالحة إنما هو الله، وقد انتهينا من بيانه وتفصيل القول فيه.

أما شكرك لمن أجرى الله أسباب رعايتك وخدمتك على يده، فلا يدخل في شيء من معنى الأثرة والإعجاب بالذات، بل هو سير في طريق مناقض لكل منهما، فإن الشارع جل جلاله، كما أوصى أولي الشأن والمقدرة، أن يسعوا في خدمة إخوانهم الذين تقاصرت جهودهم عن رعاية أنفسهم، أوصى هؤلاء بأن يعترفوا بجميل صنعهم وبأن يشكروهم على معروفهم، فقال جل جلاله: ﴿وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٧]، وقال النبي ﷺ: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله».[١]

فشكر الآخرين من أبرز مظاهر الأخلاق الفاضلة التي تؤلف نسيج الود والتآلف في المجتمع، في حين أن شكر المرء نفسه من أبرز مظاهر الأثرة والأنانية التي تعكر صفو الوداد والألفة في المجتمع.

---

(١) رواه أحمد والترمذي عن أبي هريرة.

على أن المؤمن عليه أن يعتقد في الحالين بأن الموفق هو الله وبأن خالق الأفعال والأسباب هو الله، ولكن رعاية الأسباب مطلوبة، ومن مقتضى رعايتها العرفان بالجميل والشكر على المعروف.

فإن قلت: فهاهي ذي عائشة رضي الله عنها، لما أنبأها رسول الله ببراءتها من الإفك الذي اختلقه عليها ابن سلول وبطانته، من خلال الخبر الذي جاءه وحياً من عند الله، لم تستجب لوالدتها التي قالت لها قومي فاشكري رسول الله، بل قالت: لا والله لا أقوم إليه، ولا أحمد إلا الله[1]!..

والجواب أن براءة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، إنما نزلت من عند الله مباشرة، ولم يكن لرسول الله ﷺ في ذلك إلا دور الوسيط المُعْلِم لها ما بلغه بشأنها عن الله. ولو كان لرسول الله في ذلك دور المتسبب على نحو ما يجري بين الناس من التعاون ومن نصرة القوي للضعيف، لظهر ذلك الدور خلال المدة التي تجاوزت شهراً كاملاً، وهو في حيرة من أمر هذه الشائعة التي لا يستطيع أن يستبين حقيقتها، ومن ثم لا يستطيع أن يقوم بأي دور لمعالجتها. لقد كان، إذن، ألم رسول الله ﷺ لهذه الأذية الفريدة من نوعها كألم عائشة نفسها، عائشة تنتظر فرج الله في الكشف عما تعرفه من براءتها، ورسول الله ينتظر فرجه في الكشف عن حقيقة الأمر.. فلما جاءه الوحي من عند الله عز وجل يشهد ببراءتها من الإفك الذي اختلقه رأس المنافقين،

(١) رواه البخاري وغيره، واللفظ للبخاري.

كانت المنّة والفضل بذلك لله عز وجل على كل منهما.. فهذا ما جعل عائشة تتجه بالشكر في ذلك إلى الله وحده، وكان هذا هو موقف حبيبنا المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذاته.

* * *

تلك هي الصفة الأولى، في هذه الحكمة، للمؤمن الكامل في إيمانه.

أما صفته الثانية، فهي ما عبر عنه بقوله: «وتشغله حقوق الله عن أن يكون لحظوظه ذاكراً».

أقول: إن سبيل المؤمن الصادق في إيمانه، إلى الالتزام بهذا المبدأ، يتمثل في خضوعه للعاملين التاليين:

أولهما: المقارنة بين سلطان الحقوق الإلهية، وتفاهة الحظوظ أو الحقوق الإنسانية، إن المؤمن الحق إذا قارن بينهما، ذابت حظوظه أمام ثقل حقوق الله عليه، وعاد من مقارنته بينهما بالحياء من الله والاستغراق في استغفاره، للذنب الذي ارتكبه إذ وضع حقوق الله إلى جانب حظوظ نفسه ليقارن بينهما وليعود من ذلك بتنسيق ومواءمة بينهما.

حظوظ الإنسان، مجموعة رغائبه وحاجاته وشهواته، فما كان منها متفقاً مع شريعة الله وخاضعاً لسلطانها، فالحكم في ذلك لحقوق الله التي احتضنته ودعت إليه، فهو يُهرع إلى حظوظه تلك، لا لأنها حظوظه، بل لأن الله أمره بنيلها والتمتع بها. أي إن دافع الانقياد لأمر

الله في السعي إليها، يتغلب على دافع المتعة النفسية في الحصول عليها، بل إن هذا الدافع الثاني قد يختفي أمام سلطان الدافع الأول..

وما كان من حظوظه مخالفاً لأمر الشرع وحكمه، فلا ريب أنه يقف منه موقف الظمآن يلتمع أمامه بريق ماء عذب، وقد أيقن أن فيه سماً ناقعاً، يودي بحياة الإنسان، إن مجرد مخالفة الشرع لحظوظه، يشكل عنصر اتهام لتلك الحظوظ، بل يشكل دليلاً قاطعاً على زيفها، فهو يبتعد عنها أينما لاحت له.

ثانيهما العامل التالي: ما هو معلوم أن كثيراً من الحظوظ والرغائب التي يسعى وراءها الناس، رهن بأداء حقوق الله تعالى. أي إن الله تعالى جعل هذه الحظوظ البشرية ثمرة لأداء الواجبات التي كلف الله بها عباده، فمن أدى حقوق الله عليه على الوجه السليم قاصداً بذلك وجه الله عز وجل، أكرمه الله بنيل حظوظه وبلوغ رغائبه. والحديث إنما هو عن الحظوظ التي هي على أصل الحل.

ألا ترى إلى قول الله عز وجل وهو ينصّ على هذا الربط ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٢/٤٠] وإلى قوله تعالى معبراً بصريح القول عن هذا الربط ذاته: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/٩٧] ومثله قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَما اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً﴾ [النور: ٢٤/٥٥]..

إذن فالله يقول لعباده المؤمنين من خلال هذه النصوص وأمثالها، لقد ألزمت نفسي بأن أنجز لكم حظوظكم ورغائبكم على خير وجه، إن أنتم أنجزتم الواجبات التي ألزمتكم بها. فألزموا أنفسكم بإنجاز الحقوق التي لي عليكم، كما ألزمت نفسي بإنجاز حظوظكم التي جعلتها حقوقاً لكم. وكم يبدو هذا المعنى أنيقاً ولطيفاً ومحبوكاً في قوله عز وجل: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسانِ إِلاّ الإِحْسانُ﴾ [الرحمن: ٥٥/٦٠].

والمؤمنون حيال هذا العامل الثاني فريقان:

فريق تقوده الرعونة إلى البحث عن حظوظه ورغائبه، فإن هو لم يعثر عليها على النحو الذي يريد، دعا وألحف في الدعاء أن يحقق الله آماله وييسر له الوصول إلى رغائبه، فإن لم يجد استجابة جال في خاطره الريب، وهيمنت عليه مشاعر العتب!.. دون أن يعود إلى نفسه فيتنبه إلى أنه مقصر في أداء حقوق الله عليه وأنه متهاون في كثير من الواجبات والآداب، ودون أن تتسرب إليه مشاعر الخجل من الله لذلك. فهذا الفريق ممن قال الله عنه: ﴿وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيا وَالآخِرَةِ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: ٢٢/١١].

وفريق آخر أنسته عبوديته لله، ومراقبته الدائمة له، حظوظه البشرية، وشغله عن ذلك تأمله في عظيم حق الله عليه، عافيةً، وأمناً، وكفاية، ورغد عيش، وغير ذلك من النعم التي لا تحصى، وعاد إلى نفسه فوجد أنه مقصر في أداء التكاليف التي خاطبه الله بها، متعثر في

الثبات على النهج الذي ارتضاه له. فزجّه هذا التأمل في حال هي مزيج من الحياء والخوف من الله معاً، فأنى له أن يتذكر حظوظه ويهتم بها ويسأل ربه عنها؟!..

أما الفريق الأول فهم الذين لا يزال إيمانهم - على أحسن الأحوال - يقيناً محبوساً في دائرة عقولهم. أما عواطفهم القلبية فخاضعة لسلطان الشهوات والأهواء، فالشأن في هؤلاء الناس أن يظلّوا محجوبين عما أدركته وآمنت به عقولهم، بدخان الرغائب والحظوظ المتصاعد من هياج نفوسهم. وإنك لتجد في هؤلاء الناس من يعتب على الله إذ لم يوفه ما يتطلع إليه من الرغائب والحظوظ النفسية المختلفة، دون أن يتذكر إعراضه عن شرائع الله ووصاياه واستهانته بكثير من أوامره وأحكامه!.. وهذا هو شأن من يتأففون من الخذلان الذي يلاحقهم من جراء تسلط الأعداء عليهم، ويسألون سؤال العاتب عن سرّ غياب نصر الله لهم!.. يتذكرون آمالهم الخائبة وحظوظهم الخاسرة ويعتبون على الله بشأنها، ولا يتذكرون إعراضهم عن أوامر الله واستهانتهم بشرائعه، ولا يتوجهون بشيء من العتاب إلى أنفسهم، لنسيانهم حقوق الله المتراكمة في أعناقهم، ولإعراضهم عن شكر نعمه التي لا تنقطع عنهم.

وأما الفريق الثاني فهم الذين سرى الإيمان إلى أفئدتهم حباً ومهابة وتعظيماً، بعد أن استقر في عقولهم إدراكاً ويقيناً.

فهؤلاء دأبهم النظر في حقوق الله الكثيرة المترتبة عليهم، وهي تتمثل في قسمين: حقوق الربوبية، وحقوق الشكر على النعم. والمراد

بحقوق الربوبية، تلك التي نشأت من مملوكية الإنسان لله، ومن ربوبية الله له، وهي تتلخص في أن يعبده باتباع ما أمره به، وأن لا يشرك به شيئاً، والمراد بحقوق الشكر على النعم، أداء ضريبة الشكر على سائر النعم الوافدة من الله إلى عباده، ومعنى شكر العبد لربه عليها، أن يسخر النعم التي أكرمه الله بها للوظيفة التي خلق من أجلها وكلف بأدائها.

والذي يؤرق فكرهم ويبعث القلق في نفوسهم، ما يدركون من جسامة هذه الحقوق الربانية عليهم، وضعفهم عن النهوض بها وأداء شكرها، فهم مهما أجهدوا نفوسهم وجاهدوا على طريق الوفاء بحقوق الربوبية، وحقوق الآلاء والنعم، يجدون أنفسهم في مؤخرة الطريق وفي غاية التقصير.

فحالهم المثقلة بهذا الشعور المؤلم والممض، يحول بينهم وبين التفرغ للنظر في حظوظهم ورغائبهم. بل إن أحدهم ليخيل إليه أن انشغاله بالبحث عن حظوظه، مع تقصيره الشديد في أداء حقوق الربوبية وحقوق الشكر المترتبة عليه، يعدّ من اللؤم الذي لا تتأتى مغفرته.

ثم إن رجال هذا الفريق كلما ازدادوا قرباً من الله بانقطاعهم إليه ودوام مراقبتهم وذكرهم له، تنبهوا بذلك إلى مزيد من حقوق الله عليهم، ومن ثم تنبهوا إلى مزيد من التقصير في حقه يتحملون وزره ويتقلبون في مشاعر الخوف من عقابيله.

فكيف ومتى يشعر هؤلاء الربانيون بحظوظهم وأمانيهم الدنيوية، حتى يتأملوا في السبيل إلى الحصول عليها، ويبذلوا الجهد في اقتناصها والركون إليها؟

على أنهم لو ذكّروا بشيء منها، لوكلوا أمرها إلى الله لما تعاظم في نفوسهم من الثقة بلطف الله بهم وعظيم رعايته لهم، ولعلمهم بأن الله هو المدبر لشؤونهم والعالم بمصالحهم.

فهم في حال الاستغراق بشهود الله، عن حظوظهم غافلون، وفي حالة التذكير بها إلى ربهم مفوضون.

أسألك اللهم أن تجعلني والإخوة الذين يتابعون كلامي هذا - بمنك وجودك - من هذه النخبة الصالحة من عبادك، المنعمين بشهودك والمفوضين أمورهم كلها إلى لطفك وحسن تدبيرك.

* * *

الحكمة الثامنة والثلاثون بعد المئة الثانية

((ليس المحب الذي يرجو من محبوبه عوضاً، أو يطلب منه غرضاً، فإن المحب من يبذل لك، ليس المحبّ من تبذل له))

كما أن العبودية هي الروح التي ينبغي أن تكون سارية في العبادة، فالحب هو الروح التي ينبغي أن تكون سارية في معرفة الله والإيمان به.

فلا قيمة، بل لا معنى لمعرفة الله والإيمان به، إن لم تتقد تلك المعرفة وذلك الإيمان بوهج الحب له.

ومن ادعى أنه عرف الله، ولم يتلوع قلبه بحبه، بل ظل وعاء لمحبة الأغيار، فهو كاذب أو مخطئ في دعوى معرفته له.

وبيان وجه اللزوم بين معرفة الله ومحبته، تم مفصلاً في أكثر من مناسبة على أن من عرف الله حقاً، أحبه الله. وإذا أحب الله عبده، لا بدَّ أن يبادله العبد حباً بحب، وهذا يعني أن محبة الله لعباده أسبق من محبتهم له، وقد أوضحت ذلك في شرح الحكمة السابقة.

ويوضح ابن عطاء الله في هذه الحكمة بعض علامات الحب الصحيح.

ودعني أذكرك بما سبق بيانه، من أن أحدنا قد يدّعي أنه يحب شخصاً ما، وهو في الحقيقة إنما يحب نفسه من خلال ذلك الشخص. وينطبق هذا على حال الذين تعلقت أهواؤهم بأشخاص هم محط رغائبهم وغرائزهم النفسية.. كما ينطبق على حال من تعلقت

نفوسهم بمن يبادرون إلى الإحسان إليهم، ويمعنون في إكرامهم. فلو لم يكن أولئك الأشخاص محطاً لمشتهيات من تظاهروا بالحب لهم والتعلق بهم، لما تعلقوا بهم ولما شعروا بشيء من معاني الحب لهم. ولو لم يكن هؤلاء محطاً للإحسان إليهم ومصدراً للإكرام لهم، لما تعلقت بهم نفوس من يزعمون أنه ليس إلا تعلق حب وهيام!.. وصدق من قال:

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم فطالما استعبد الإنسانَ إحسانُ

فهؤلاء وجدوا رغائبهم النفسية التي جبلوا على السعي إلى إشباعها، متجلية أو مضمونة لدى أشخاص بأعيانهم، فتعلقوا منهم بتلك الرغائب وهفت نفوسهم إليهم ابتغاء نيل تلك الآمال، وقد علمت أن المؤثر الطبيعي الأصلي على النفس إذا صاحبه مدة من الزمن قرين مّا، اكتسب منه التأثير وشاركه في التأثير على النفس، وربما التبس كل من العاملين الطبيعي والصناعي عليها، فلم تعد تعلم أيهما المؤثر الحقيقي وأيهما المؤثر التبعي.

فهذا هو الحب الوهمي.. إنه في الظاهر علاقة محب بمحبوب، ولكنه في الحقيقة علاقة بالذات، وسعي لاهث إلى إشباع رغائبها.

والمطلوب من العبد الذي صدق في السعي إلى معرفة الله، وتكامل الإيمان به في عقله ويقينه، إذا ادعى أو شعر أنه يحب الله عز وجل، أن يحاذر الوقوع في هذا الحب الوهمي، ثم يركن إليه زاعماً أنه يحب الله عز وجل، ولعله يدعي الوصول بذلك إلى درجة الصدّيقين، وإنما سبيله إلى التخلص من هذا اللبس، أن يتبين مكان العلامة التي ينبه إليها ابن

عطاء الله من نفسه، في هذه الحكمة، فإن رآها صادقة عليه، فليهنأ بأنه يحب الله حقاً، وذلك دليل يبين على أن الله يحبه. وإلا فليتهم نفسه، وليبذل جهده في تصحيح المعاملة مع الله وتصفية العلاقة معه عن الشوائب وحظوظ النفس.

والآن، ما هي العلامة التي تدل على الحب الصحيح، وإنما المراد هنا بالحب محبة العبد لربه.

يقول ابن عطاء الله: علامته أن لا يرجو المحب من محبوبه عوضاً ولا غرضاً،وأن يقف من محبوبه موقف الباذل، أي الباذل لكل شيء، لا أن ينتظر من محبوبه أن يكون هو الباذل.

والفرق بين طلبه من محبوبه العوض، وطلبه الغرض، أن الأول يعني انتظاره الأجر من الله على طاعته، وإنما الأجر هو العوض والعوض هو الأجر، وأن الثاني يعني انتظار تحقيق رغائبه ومشتهياته، كأن يسأل الله عز وجل رتبة دنيوية أو درجة عالية من الغنى تهفو إليها نفسه، فهذا المطلوب ليس عوضاً عن شيء وإنما هو غرض توجه بطلبه إلى الله عز وجل.

فمن ادعى أنه يحب الله عز وجل، عليه أن يوطن نفسه ليبذل كل ما في وسعه أن يبذله، لمرضاته عز وجل، غير طامع في عوض يناله منه على ذلك.

فالمحب لله تعالى يؤدي الفرائض التي فرضها عليه، ولا يألو جهداً في التقرب إليه بالقربات التي شرعها وأوصاه بها، وإن كان في ذلك هلاكه وبذل مهجته، لا انتظاراً لمثوبة وأجر، بل وفاء لحق محبته له.

والمحب لله عز وجل لا يتأثر حبه له، بما قد يبتليه الله به من حرمانه من بعض حظوظه أو كلها، فلو نُبِّئ بأن الله سيحشره يوم القيامة مع الجاحدين والمارقين وأنه سيناله ما ينالهم من العقاب الذي توعدهم الله به، لم يخفف ذلك من لظى حبه له ولم يؤثر على عظيم اشتياقه إليه، ولم يحمله ذلك على التكاسل في النهوض بشيء من وصاياه وأوامره، وهذا ما عناه ابن الفارض رحمه الله إذ قال:

لو قال تيهاً قف على جمر الغضا   لوقفت ممتثلاً ولم أتوقف

أو كان من يرضي بخدي موطئاً   لوضعته أرضاً ولم أستنكف

لعل قائلاً يعترض فيقول: هذا منطق الحب، فأين منطق العبودية؟ والإنسان أياً كان عبد لله تعالى قبل أن يكون محباً له. والعبد مع كل ما في يديه ملك لسيده، فأنى له البذل وكيف يتأتى له ذلك وهو لا يملك شيئاً؟

والجواب أن المراد بالبذل هنا أن يبذل كل ما في وسعه من جهد لأداء حق الربوبية عليه وللوفاء بحق المحبة له، وليس المراد بذل ما هو مالك له. ولاشك في أن العبد يتمتع بما متعه الله به من قدرات وجهد، وإن كان غير مالك له، ولاشك في أنه يتمتع بالحياة والروح النابضتين في كيانه، وإن لم يكن مالكاً لشيء منهما. فمحب الله قد وطن نفسه لبذل كل ما متعه الله به من الروح فما دونها. وكأنه يقول للذات العلية: تلك هي بضاعتك التي متعتني بها وكنت ولا تزال المالك لها،

أبذلها لك رعبوناً لصادق حبي لك حيثما طلبت مني ذلك. ولم يكن ابن الفارض رحمه الله يعني أنه هو المالك لروحه عندما قال:

مالي سوى روحي وباذل نفسه   في حب من يهواه ليس بمسرف

وإنما نسبها إلى نفسه نسبة تمتع بها واستفادة منها بفضل من الله عز وجل، يقول شارح ديوان ابن الفارض: ((وقوله: سوى روحي، أي هي التي بقيت له، وإنما الباقي نسبتها إليه فقط، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ١٥/٢٩] فالروح له تعالى))[١]

ثم إن هذا الذي يقوله ابن عطاء الله، بل الذي يقوله سائر الصادقين والصديقين من عباد الله الصالحين، كان ولا يزال مبعث جدل وانتقاد، لدى بعض الناس، يقول أحدهم:

إذن فعلى المحب أن لا يسأل الله جنته، ولا الوقاية من عذابه وعقابه، بل عليه أنّ لا يشتغل بالدعاء والمسألة يتجه بهما إلى الله، لأن ذلك يصبح خدشاً لحبه له ودليلاً على أنه إنما يحب من خلال الله ذاته. أي فهو إنما يحب نفسه لا مولاه وخالقه.. وكل ذلك مخالف لما نطق به صريح القرآن، ودل عليه صحيح السنة.

والجواب أن هذا الانتقاد إنما هو نتيجة جهل بالمعنى الذي أراده ابن عطاء الله وأمثاله بما يقولون من هذا الكلام.

ليس في هؤلاء العلماء الربانيين من لم يسأل الله الجنة ولم يستعذ به من النار، وليس فيهم من لم يكن يمضي هزيعاً كبيراً من الليل داعياً،

---

(١) شرح ديوان ابن الفارض للشيخ عبد الغني النابلسي: ١/١٤٩.

سائلاً، راجياً، ولكنهم لم يجعلوا من حبهم لله ثمناً أو قرباناً بين يدي أسئلتهم ودعائهم، بل إنهم فصلوا بين أمرين اثنين، وأعطوا كلاً منهما حقه دون لبس ولا إجحاف، وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، هو القدوة لهم في ذلك.

أما الأمر الأول فهو العبودية التامة لله تعالى، وإنما حقها التحقق بالعجز الكامل والافتقار التام إلى الله تعالى، فبموجب هذا الحق يمدّ العبد يد المسألة والدعاء إلى الله يسأله ما أطمعه به من خير ويستعيذ به مما خوفه وحذر منه من شر.

وأما الأمر الثاني فهو الحب الذي يجب أن يفيض به قلب الإنسان لله تعالى، وقد علمت أن في الحب الذي يدعيه كثير من الناس، ما هو حب مزيف، وأنه ليس في الحصيلة إلا حب الشخص لذاته ورغائبها من خلال من يسميه محبوباً له، وقد أوضحت ذلك مفصلاً في ابتداء شرحي لهذه الحكمة.

وكما يسري مظهر هذا الحب المزيف بين الناس، بعضهم من بعض، فكذلك تتم دعوى هذا الحب ذاته من كثير من الناس للمولى سبحانه وتعالى. يحبه ما دامت سلسلة مطالبه متحققه وآماله مزدهرة. فإذا لم تتحقق المطالب أو بعضها، أو ذبلت الآمال التي كان قد علقها على فضله وإحسانه، ضاق ذرعاً، واهتاج به العتاب، وحاول أن يخضع حكم الله تعالى لحساب التعامل بين الأنداد والقرناء. واحتج بأنه لم يقصر في أداء حق طالبه الله به، ولم يجنح مرة إلى محرم حذره منه،

وبأنه قد وقف قلبه كله على حبه هو دون غيره.. فهلا عامله الله بما هو أهل له من الإكرام والإنعام والدلال!..

وهؤلاء الناس موجودون في كل عصر، ولهم جدل وضجيج دائم ومكرور حول هذا الأمر. وهم الذين عناهم البيان الإلهي بقوله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيا وَالآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: ٢٢/١١].

فما الذي نقوله لهؤلاء الناس، في مجال النصح والتحذير من التعامل مع الله على حرف؟

نقول لهم: إن المحب الصادق هو الذي يفني نفسه في سبيل من يحب، هذا إن كان المحبوب بشراً من الناس مثله، فكيف إن كان مالك الكون كله قيوم السماوات والأرض؟

فكيف يفني المحب نفسه في سبيل محبوبه؟

سبيل ذلك أن يعطي المحب من ذات نفسه كل ما يملك لمحبوبه. وقد علمت أن محب الله لا يملك أي شيء. إذ هو وما يخيل إليه أنه يملكه، ملك لله عز وجل. فلا معنى إذن لإفنائه نفسه في سبيل محبوبه الذي هو الله، إلا أن يطيعه في كل ما يأمره به وينهاه عنه، دون طلب مقابل، وأن يتقبل كل ما يأتيه من لدنه من الابتلاءات والمصائب، دون ضجر ولا استنكار ولا تأفف، ثم إنه كلما ازداد حباً له، ازداد بذلك فناء عن نفسه وحظوظها، وإسراعاً في تنفيذ أوامر مولاه.

ووجه التنسيق بين ما يقتضيه الحب الصحيح، من الفناء في المحبوب، وما تقتضيه العبودية التامة من لزوم باب الافتقار والاحتياج إلى المعبود بالحق، (والمؤمن الصادق يجب أن يتحقق بكل منهما) أن يسارع العبد إلى استرضاء مولاه بتنفيذ كل ما قد أمره به والانتهاء عن كل ما نهى عنه، وأن يتقبل كل ما يأتيه منه من صنوف الشدة والرخاء راضياً، متمثلاً ما يقوله المحبون الصادقون: «فكل ما يفعل المحبوب محبوب» دون أن يتطلع من وراء ذلك إلى عوض يبتغيه، لا في الدنيا ولا في الآخرة، فهذا هو منطق الحب.. وأن يعلن في الوقت ذاته عن عجزه ومنتهى افتقاره إلى الله، ويتبرأ من أوهام حوله وقوته في كل ما يتحرك من أجله أو يسعى إليه، ثم يرمي بأثقال حاجاته كلها في ساحة إحسانه وكرمه، يسأله تحقيق آماله وقضاء أوطاره، دون أن يتصور أنه يستوفي بذلك أجراً له عند الله، أو يستقضي به عهداً ألزم به ذاته العلية، بل لا يندفع إلى مد يد المسألة إليه إلا تعبيراً عن عبوديته له وافتقاره الكلي إليه.

فإن أعطاه فبمنّه وفضله وعليه له الشكر. وإن لم يعطه فبعدله وحكمته، وعليه الرضا والصبر، وهذا هو منطق العبودية.. ويتلاقى الشعوران القدسيان في كيان المؤمن الصادق في إيمانه، في أنشودة يترنم بها منطق العبودية والحب معاً، مردداً ترنيمه المصطفى ﷺ وهو يقول: لك العتبى يا رب حتى ترضى.

وهو ﷺ خير من تحقق بمعنى العبودية لله بكيانه وأخذت محبته لله عز وجل بمجامع قلبه، فتفانى في الله حباً، وترامى على أعتاب فضله وجوده عبودية وذلاً.

والمأمول أن يكون في هذه السيرة النبوية المثلى، ما يقطع دابر الجدل والانتقاد لدى تبيين هذه الحقيقة التي لا يكمل إيمان المؤمن إلا بها.

وحديث ابن عطاء الله في هذه الحكمة إنما هو عن الحب ومقتضاه. أما العبودية ومستلزماتها فقد أفاض في الحديث عنها من قبل، ولعلك لم تنس ما ذكرته مطولاً في آدابها وثمراتها.. فإن جمعت بين وحي كل منهما في كيان المؤمن بالله عز وجل، وظهر لك وجه التناسق بينهما، رأيت نفسك أمام هدي رسول الله ﷺ عبداً ذليلاً لله، ومحباً متفانياً في كل من جلاله وجماله، فاسلك من ورائه هذا المسلك، تتمتّع بسعادة العاجلة والعقبى.

* * *

الحكمة التاسعة والثلاثون بعد المئة الثانية

((لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين،
إذ لا مسافة بينك وبينه حتى تطويها رحلتك، ولا
قُطعة بينك وبينه حتى تمحوها وُصلتك))

كلمة ((السلوك إلى الله)) معروفة ومصطلح شائع. ونقول عن المقبل إلى الله بالتوبة والعمل على التقيد بضوابط الشريعة وآدابها، والابتعاد عما نهى عنه ((سالك)). ولابن تيمية رحمه الله بحثٌ أُفْرِدَ له مجلد كامل من فتاواه، أسماه ((علم السلوك)).

فما المراد بالسلوك إلى الله، وقد علمت أن الله عز وجل لا يحدّه مكان أو زمان يتحيز فيه؟ كيف وهو خالق كل من المكان والزمان[1]؟

المراد بالسلوك إليه عز وجل، اختراق الحواجز النفسية المتمثلة فيما تتصف به النفس من رعونات، وتتعلق به من أهواء، وتحتضنه من رذائل الطباع، إذ الشأن في هذه الصفات والطباع أن تبعد صاحبها عن بلوغ مرضاة الله.

فمن تاب إلى الله، وأقبل إلى نفسه يهذبها ويحررها من رعوناتها، ويجتث ما فيها من الآفات ورذائل الطباع، فقد بدأ السير بذلك متجهاً، لا إلى ذات الله الذي هو أقرب إليه في كل حال من حبل الوريد، بل إلى ما هو بعيد عنه، من مرضاته وساحة عفوه وإكرامه.

---

(١) هذا إن قلنا إن الزمان له وجود، والحق أنه وهم لا وجود له، إذ هو البعد الرابع الذي يرصد الحركة.

ولولا فاصل الرعونات والرذائل النفسية بين العبد وبين ما يحبه الله له ويطلبه منه، لما صح لكلمة «السير إلى الله» أي معنى، ولما ساغ لها أي وجه من الاستعمال، إذ ليس بين العبد وربه فواصل من المسافات يُطلب منه اجتيازها إليه، ولا حواجز من الحجب المادية ينبغي اختراقها ليتأتى له المثول بين يديه.

تلك هي خلاصة المعنى القريب لهذه الحكمة.

أما ما يرمي إليه ابن عطاء الله من وراء هذه الخلاصة، فنجمله فيما يلي:

أولاً: لقد علمت أن الله عز وجل شرف الإنسان بالتكليف، وجعله مناط المثوبة له إن أحسن ومناط العقوبة إن أساء، وقد علمت أن معنى التكليف، الأمر بما فيه كلفة على النفس، ومخالفة لهواها.

وتلك هي المزية التي امتاز بها الإنسان عن الملائكة، فانقياد الملائكة لأمر الله لا يحوجهم إلى أي جهد ولا يحملهم أي كلفة، بل جعل الله طبائعهم منقادة لأمره، لا تجد في انقيادها له أي عقبة تصدّ، أو أي هوى مخالف.. ولذلك لم تكن وظائفهم التي أقامهم الله عليها منوطة بما قد أنيطت به التكاليف البشرية من الأجر والمثوبة.

فما الكلفة التي جعل الله منها ساحة تفصل ما بين الإنسان والانقياد لأوامر الله وأحكامه؟

إنها تتمثل فيما جبلت عليه النفس البشرية من الرغائب والغرائز الحيوانية، وفيما تنطوي عليه من أنانية وحب للذات، وما يتفرع عنهما

من حقد وحسد للآخرين، واستكبار عليهم وانتقاص لهم، وفيما أُشْرِبَتْهُ من حب شديد للدنيا ومتاعها وأموالها ومشتهياتها.

فهذه الصفات التي اقتضت حكمة الله أن يغرسها طبيعةً في النفس البشرية، تشكل مسافة طويلة، أو ميداناً واسعاً، على حد تعبير ابن عطاء الله، تفصل ما بين الإنسان ونقطة امتثاله لأوامر الله وتحمل تكاليفه.

ثانياً: ما الحكمة في أن تغرس هذه العوائق التي تتكون منها هذه المسافة الطويلة، في النفس البشرية، وما الحكمة في أن يتبلى الإنسان بضرورة اجتيازها إلى الله، وقد كان من اليسير وصوله إليه، لولا مسافة هذه العوائق؟..

والجواب أن العوائق البشرية التي تشكل المسافة الطويلة بين العبد وربه، لو لم تكن موجودة، لما كان لتوجه العبد إلى الله بالسير إليه معنى، إذ المسافة إذا طويت لم يبق حاجز ولا فاصل، وعندئذ يكون الوصول متحققاً دون حاجة إلى التسبب له أو السعي إليه. وقد علمت أن الله شرف الإنسان بالتكليف وميزه به، فأي معنى يبقى للتكليف إذا نظر الإنسان فرأى أن مسافة العوائق النفسية مطوية بل ممحوة بينه وبين الله تعالى؟!.. إن انقياده عندئذ للأوامر الإلهية يكون كمن يراوح في مكانه، إذ لا يحتاج لصدق الانقياد لها، إلى أن يتجاوز مسافة عوائقه التي لا وجود لها، ولا إلى أن ينتقل من حال إلى حال، فينطوي بذلك معنى التكليف وتغيب الحكمة من إيجاد الله لهذه الخليقة، وحاشاه، جل جلاله، أن يكون قد خلق الإنسان عبثاً.

لقد كرّم الله الإنسان، وخلقه في أحسن تقويم، وسخر له كثيراً من المكونات العلوية والسفلية في ملكوته، وأعلن عن حبه له في عبارة علوية خالدة: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٢٩]. إذن فعلى الإنسان أن يدين لمن خلقه بالعبودية، وأن يبادله حباً بحب، وإنما تتجلى عبوديته له بالشكر على نعمه عند العطاء والصبر على حكمه عند الابتلاء، وإنما يظهر صدق محبته له إذ يضحي، في سبيل من يحب، برغائبه وأهوائه، بل بروحه التي هي ملك محبوبه، يعيدها إليه مكلوءة من الأرجاس، نقية من دنس الحظوظ.

إذا تبين هذا، فقل لي كيف يشكر.. وكيف يصبر.. وكيف يضحي.. من لم يكن له من عوائقه ورعوناته النفسية ما يبعده أميالاً إثر أميال عن الوصول إلى واحة الالتزام بأوامر الله والانتهاء عن نواهيه بحيث لا يتأتى له أن يقطع المسافة إليها إلا بعون من الصبر على الضراء والشكر على السراء والتضحية بالرغائب والمشتهيات؟!..

لو طويت مسافة النفس الأمارة بالسوء بين الإنسان وربه، إذن لكان في كل تقلباته مع الله ولكان من الواصلين إلى الله بدون سعي ولا جهاد ولا مشقة، فأي معنى عندئذ يبقى للأمر بالسلوك إليه، ولمجاهدة النفس في سبيله؟ وما الضراء التي ينبغي أن يصبر عليها، وما الرغائب النفسية المحظورة التي يجب أن يضحي بها؟

إذن فقد علمت أن وظيفة الإنسان في دنياه هذه، أن يقابل خالقية الله له بالعبودية التامة يدين بها له، وأن يقابل إكرام الله له بالحب، لا

يتوجه به إلا إليه، أو أن يكون حبه لله أشد من حبه لما سواه، على أقل تقدير.

والدينونة بالعبودية لله لا تتحقق إلا بالصبر عند الشدة، والشكر عند الرخاء وكلاهما مخالف لهوى النفس. والتوجه إلى الله بالحب، لا يتحقق معناه إلا بالتضحية في سبيله، وهل تتحقق التضحية إلا بما تتشهاه النفس وتتعلق به، وهذا أيضاً مخالف لهواها مناقض لرغائبها.

فهذه هي المسافة الممتدة بينك وبين الله، تقاس بسُحُب داكنة من أهواء النفس ورعوناتها، لا بأميال من روابي الأرض ووهادها، بقطعك واجتيازك لها تستبين عبوديتك لله، وتفوح رائحة حبك زكيةً له.

وتلك هي الحكمة الكامنة وراء قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوالِ وَالأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ وَبَشِّرِ الصّابِرِينَ (*) الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنّا لِلَّهِ وَإِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ (*) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٢/١٥٥-١٥٧].

فإذا وعيت هذه الحقيقة وتذوقتها، أدركت قيمة النصحية التي تسمعها أو تقرؤها للعلماء الربانيين الذين جاهدوا في الله حق جهاده، من مثل قولهم: اجعل سياحتك إلى الله داخل نفسك، لا بين وطنك والبيت الحرام.. ماذا يفيدك طيّ الأرض إذ تجتازها، إن لم تطو مسافة ما بين نفسك وبين الله؟

ثالثاً: ما الزاد الذي ينبغي أن يتزود به هذا الذي يطلب منه أن يجتاز مسافة أهوائه النفسية في هجرة قدسية إلى الله؟ وما البلغة التي من حقه أن يستعين بها في سياحته الطويلة هذه؟

والجواب أن زاده في هذا الطريق موفور، وأن أنيسه في هذه الرحلة الموحشة ربما، موجود.. إن زاده وأنيسه هو الفطرة الإيمانية الكامنة بين جوانحه، وقد تحدثنا عنها في الحكمة السابقة، وتذكرنا في ذلك قوله عز وجل في الحديث القدسي: ((.. وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم)).

وإذا أنعش المؤمن فطرته الإيمانية هذه بشيء من الذكر يداوم عليه، والالتجاء إلى الله بالدعاء يواظب عليه، جعل الله له من فطرته هذه خير عون وأفضل غذاء يتبلغ به في رحلته التي يجتاز فيها نفسه إلى الله.

وكما ألهم الله النفس أسباب فجورها، ألهمها أيضاً عوامل تقواها، فالعقبات تصدّ، وفطرة الإيمان بالله والحنين إليه تجذب وتقود.

رابعاً: إذا تبينت هذا الذي شرحته لك من كلام ابن عطاء الله، أدركت أن الله ليس محجوباً عنك بأي شيء، فلا هو - جل جلاله - حجب ذاته العلية عنك بحجاب ما، ولا الأكوان الماثلة أمامك قام منها حاجز يحجبه عنك.. بل إن كل ما في الله ولله وبالله دال عليه مظهر له ناطق بوجوده.. وسائر المكونات على اختلافها وتفاوت قربها وبعدها، صفحات سطرت عليها آيات وجوده وبراهين وحدته، وأسماء صفاته، فأين وأنى ومن ذاك الذي يقوى أن يحجبه عنك[1].

---

(١) عد إلى تفصيل هذا الكلام في شرح الحكمة التي يقول فيها ابن عطاء الله: ((مما يدلك على وجود قهره سبحانه أن حجبك عنه بما ليس موجوداً معه)).

ولكن إن رأيت نفسك تبحث عنه ولا تراه، تسمع عن صفاته وكمالاته ولا تستطيع أن تستشفها، فاعلم أنك أنت المحجوب عنه، وكم من فرقٍ بين أن يكون هو المحجوب عنك، وبين أن تكون أنت المحجوب عنه.

أنت محجوب عنه بحاجز كثيف من عوائقك ورعوناتك النفسية، وإن كثافتها لتعدل ما يزيد على أميال المسافات وحواجز الآكام والوهاد.

وما أيسر على من أَبْعَدَتْهُ شاسعاتُ الأميال عن غايته، أن يسير إليها، إن بقدميه أو بما يحمله إليها من دابة أو أداة، فإذا هو صائر إليها خلال ساعات أو أيام،ولكن أي دابة أو أداة تلك التي تقصيك عن ظلمات نفسك، وتتجاوز بك كثافة أهوائك ورعوناتك.

وتتلخص المحنة التي يتحملها الإنسان في دنياه هذه، ابتلاءً من الله عز وجل، في أنه مكلف برفع الحجب النفسية المتراكمة داخل كيانه، والتي تحول بينه وبين التمتع بشهود الله عز وجل، للحكمة التي شرحتها لك مبسطة واضحة.

خامساً: بقيت هذه الحكمة الأخرى التي بها نختم الكلام عن هذه الحكمة الجليلة، وكل حكم ابن عطاء الله من الأهمية والجلالة بمكان.

إن مما هو مسطور في علم الله عز وجل، وفي الأزل، أن الإنسان الذي اصطنعه الله على عينه مكرماً معززاً، ستُبرِزُ منه الحياة الدنيوية التي يتقلب في فجاجها، فريقين اثنين: فريق ينقاد لفطرته الإيمانية

المودعة في كيانه ويسمو فوق آفاته ورعوناته النفسية، وآخر ينقاد لأهوائه وغرائزه، متجاهلاً صوت فطرته الإيمانية غير عابئ به، فعن هذين الفريقين يقول الله تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٤٢/٧] وعن الثاني منهما يقول: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ٣٢/١٣] وعن الأول منهما يقول: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ (*) هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾ [ق: ٥٠/٣١-٣٢].

ولاريب أن الله مطلع في غيبه الأزلي المكنون، على ما سيختاره لنفسه كل فرد من عباده، من هذين النجدين المثبتين أمامه، فهو يعلم الفريق الذي هيأ نفسه للجنة، ويعلم الفريق الذي آثر أن يهيئ نفسه للسعير.

ولكن سنة الله في عباده قضت ألا يقاضيهم يوم القيامة اعتماداً على علمه الغيبي بما قد هيأ كل منهم نفسه له، بل ألزم ذاته العلية أن يقاضيهم بناء على واقع أحوالهم اعتقاداً وسلوكاً، ليكون عملهم هو الحجة عليهم.

فاقتضى الأمر من أجل ذلك، أن يزجهم جميعاً في ميادين الابتلاء، وأن يجعل من غوائل نفوسهم إلى جانب غراس الفطرة الإيمانية فيها، عنصر الابتلاء في حياتهم، حتى يتحول علم الله الغيبي عنهم إلى علمه بمصداق ذلك فيهم، خلال تقلباتهم في ظروف الحياة وأسباب المعايش وبوارق الرغائب والأهواء فيها.. فيمتاز بذلك الخبيث من الطيب على صعيد الواقع المنظور، بعد أن كان خفياً في علمه الغيبي جل جلاله.

وهكذا فإن السير إلى الله في ميادين النفوس من شأنه أن يبرز فرق ما بين السابقين، واللاحقين، والمتخلفين الذين انقلبوا على أعقابهم، فخسروا الدنيا والآخرة.. ولولا ضرورة السير في هذه الميادين لما امتاز فريق عن فريق.

وعن هذه الحكمة الجليلة، يعبر البيان الإلهي، في قوله عز وجل: ﴿ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩/٣].

* * *

الحكمة الموفية
تمام الأربعين بعد المئة الثانية

((جعلك في العالم المتوسط بين ملكه وملكوته، ليعلمك جلالة قدرك بين مخلوقاته، وأنك جوهرة تنطوي عليك أصداف مكوناته))

لم أجد في اللغة من يفرق بين الملك والملكوت. بل هما في المعنى واحد، كقولهم رحمة ورحموت ورهبة ورهبوت. يدلّ عليه قول الله تعالى: ﴿فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٣٦/٨٣] أي مِلك كل شيء بتثليث الميم. غير أن في علماء اللغة من فرق بين الملك والملكوت، بأن كلمة ((الملك)) تدل على مطلق معنى الحيازة وحق التصرف، أياً كان صاحب هذا الحق، أما ((الملكوت)) فتدل على التمتع بهذا الحق مع خصوصية العزة والسلطان لصاحبه. فأنت تقول عن الفلاح وعلاقته بالأرض التي يملكها: صاحب الملك، ولاتقول عنه: صاحب الملكوت[1].. أقول: وهذا هو الفرق الذي ينبغي أن نتبينه بين الملك والملكوت في مثل قول الله تعالى: ﴿فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ إذ الترادف الحقيقي بين الكلمات القرآنية غير وارد، بل إن لكل كلمة خصوصيتها التي لا وجود لها في الكلمات المشابهة أو التي يخيل إليك إنها مترادفة[2] .

هذا موجز ما ذكره علماء اللغة.

---

(١) انظر مادة ((ملك)) في القاموس المحيط.

(٢) انظر بسط هذا الكلام في مبحث ((أسلوب القرآن)) من كتابي: من روائع القرآن.

غير أن معظم علماء السلوك من أمثال ابن عطاء الله ومن قبله، ومن جاؤوا من بعده، يرون أن كلمة ((الملك)) تنطبق على عالم الأجساد، و((الملكوت)) تنطبق على عالم الأرواح والمعاني، ويتعين أن يكون وجه هذا الفرق منبثقاً من عرف تعارفه علماء هذا الشأن فيما بينهم، فتصبح الكلمتان مستعملتين عندهم في الحقيقة العرفية، وهي تتوالد، كما قد عرفت، من تداول الأعراف وشيوعها، ككلمة دابة، ودراهم، واللحم لغير السمك في السواحل، ومما لا ريب فيه أنه لامشاحة في الاصطلاح.

وعلى كل فالملكوت في قول الله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٣٦/٨٣] وفي قوله: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٨٨] لا يجوز أن تفسر بخصوصية عالم الأرواح، إذ يناقض ذلك ما أضيفت الملكوت إليه، وهو قوله تعالى: ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾.

* * *

لعلك عرفت الآن أن ابن عطاء الله رحمه الله تعالى، جرى على ما اصطلح عليه علماء هذا الشأن من التعبير بكلمة ((الملك)) عن عالم المادة والأجساد، والتعبير بـ((الملكوت)) عن العالم العلوي بما فيه عالم الأرواح، وقد علمت أنه لا مشاحّة في الاصطلاح.

ومراد ابن عطاء الله أن يلفت نظر الإنسان إلى ما تميز به عن سائر المخلوقات الأخرى، بوجود نسبين مختلفين له، كل منهما متجه به إلى

نقيض ما يتوجه إليه الآخر!.. فله نسب إلى الأرض وترابيّتها وكل ما لها من خصائص، من حيث كونه جسداً أنشئ من التراب وسائر عناصر الأرض من ماء وهواء ونار، وله نسب إلى السماء، أي إلى العالم العلوي وغيوبه وخصائصه الروحانية، من حيث كونه قفصاً جسدياً أودع من الأسرار ما هو غريب كل الغربة عن الأرض التي يعيش عليها ويتقلب في جنباتها، من ذلك روحه التي تمتاز بجوهرها ومشاعرها عن أرواح سائر الأحياء الأخرى، وعقله الذي هو شعاع من النور الرباني، سرى من علياء العالم العلوي، ليشع على الكتلة المادية الجاثمة داخل الرأس؛ فينشأ من ذلك التلاقي، الفكر والإدراك!..

إن نشأة الفكر والإدراك لدى الإنسان، من أبرز مظاهر التلاقي الذي يتم في كيانه بين عالمي الملك والملكوت، حسب المصطلح الذي درج عليه علماء هذا الشأن كما قد علمت. فعملية الفكر تنقدح لديه من تلاقي العالم الأرضي ممثلاً في الكتلة الجسدية التي هي المخ، مع العالم الروحاني والعلوي، ممثلاً في شعاع من نور العلم الرباني إذ يتجلى على المخ ويترك عليه آثاره.

وحنين الروح إلى ما قد نسميه المجهول، ومشاعرُها المتنوعة الكثيرة، المتمثلةُ في حب الجمال، والتأثرِ الذي نسميه الطرب والذي ينبعث من الشجو الذي تحدثه الأنغام، والمتمثلة في نشوتها الخافقة السكرى إذ تطل من خلال عينيك على الفضاء الشاسع والآفاق

المترامية البعيدة، فتضطرب داخل جسدك كاضطراب العصفور، رمى داخل قفصه، بعينيه، إلى الهضبات الواسعة الخضراء تحيط به من كل جانب.. أقول: إن ذلك أيضاً من أبرز مظاهر التلاقي الذي يتم في كيان الإنسان بين عالمي الملك والملكوت.

ومن أبرز مظاهر هذا التلاقي أيضاً، تبرّمه بعالم المادة إذ يحيط به من سائر الأطراف، ويطبق عليه ثم لا يفلته، وظمؤه الشديد إلى المعرفة.. معرفة ما وراء الأسوار المطبقة عليه، وشكواه الدائبة من احتياجه إلى ما يؤنس روحه وإلى ما ينعش مشاعره. ذلك لأنه يعلم، بعقله الباطني، أو قل بمشاعره المبهمة، أن له انتماء آخر إلى عالم آخر، غير هذا العالم المادي الترابي الذي طال تمرغه فيه، ولكنه مقطوع ومحجوب عنه بحكم المناخ الذي ترعرع فيه أو التربية التي نُشِّئ في ظلالها..

فكم من أناس ذهبوا ضحية هذه الشكوى.. إذ كانت الأجواء المادية الترابية قد أحاطت بهم وأحكمت قبضتها عليها، فاشتدت عليهم وطأة الغربة التي كانوا يعانونها، وتطاول لديهم أمد الشكوى دون مغيث أو مجيب، فلم يجدوا خيراً من أن يفروا من أضواء حياتهم الترابية الساطعة، إلى المصير الذي استعجلوه.. وآثروا معانقة الموت على الركون الدائب إلى أنشودة الغرائز الدائرة المكررة التي أصمّت آذانهم بضجيجها، وأتخمت مشاعرهم بالملاحقة الدائبة لها.

هذا، في حين أن الحيوانات الأخرى على اختلافها، لا تحتاجها هذه الأزمات الناتجة من الخصوصية التي يتميز بها الإنسان.

فالحيوانات التي تستوطن الغابات وتمارس أفانين حياتها المعيشية والغريزية، لا تشكو شيئاً مما نسميه ظمأ الروح، ولا تشعر بأي تبرم من نظامها المعيشي المادي المكرور، ولا تتطلع في وحشة دائبة إلى المجهول، ومن ثم لا يوجد داخل نظامها المعيشي ما يدعوها إلى الانتحار..

كذلكم الطيور التي تجوب جو السماء، وتتخذ من أعالي الأشجار وقمم الأبنية مرابع وأعشاشاً لها، والأسماك التي تمخر عباب البحار إلى أعماقها وتعلو طافية إلى سطحها، وترعى معايشها وتلحق أسباب رزقها فيما بين ذلك، كلها تعيش منسجمة مع حياتها المادية الأرضية، راكنة إليها، راضية بها، لا تتشوق إلى رغائب ولا تحتاج إلى مزيد.

إذن، فقد ثبت بالدليل العلمي الذي يتمثل هنا في التجربة والمشاهدة، أن الإنسان متميز عن سائر الحيوانات الأخرى، بانتمائه المزدوج، فهو منتم إلى الأرض وترابها وماديتها من حيث هو جسد له حاجاته وخصائصه، وهو منتم إلى العالم العلوي وأسراره وغيوبه، من حيث هو روح متميزة، وإدراك وبصيرة، وأسرار علوية مودعة في طواياه.

* * *

ولكن ما المطلوب من الإنسان إذ يعلم عن ذاته هذه الحقيقة؟..

المطلوب أن يعلم إذن أنه جوهرة فريدة انطوت عليها صدفة هذا الجسم الترابي، إذ هو مستودع أرضي لأسرار علوية، انبعثت عن روحه التي نسبها الله إلى ذاته العلية. إذ منها انبثق نور المعرفة الذي هو ومضة من نور الله تعالى، ومنها صدرت الفطرة الإيمانية الهادية، ومنها انعكست إلى القلب عواطفه السامية من مشاعر الحب والمهابة والتعظيم، والحنين والشوق، وكل ذلك متجه في أصله وجوهره إلى الملأ الأعلى، وإنما يفسره التوجه الشعوري والتوهج العاطفي لمولاه الذي إليه انتسابه وبه وجوده وعليه اتكاله واعتماده.

ثم المطلوب منه إذا علم هذا، أن يكون في علاقته مع الله، والنهوض بما كلفه به وائتمنه عليه، على مستوى هذا القدر الذي رفعه الله إليه، وأن يبذل ما في وسعه من جهد ألا تنحط به غرائزه إلى الدّون، كي لا يعاقبه الله فيهوي به بعد تلك الرفعة إلى أسفل سافلين.

وهذا يعني أن من أهمل الخصوصية التي ميزه الله بها عن المخلوقات الأخرى، ولم يتعامل إلا مع الجزء الترابي والمادي من كيانه، فركن إلى شهواته واستجاب لنداء أهوائه، فأخلد إلى الأرض التي خلق جسمه منها، وأعرض عن الأسرار المودعة داخله والصاعدة به إلى الملأ الأعلى، انسلخ من الخصوصية التي ميزه الله بها، وعاد شراً - في ميزان الله - من هوام الأرض وأدنى حيواناتها.

وانظر، كم ينطبق هذا الذي يقوله ابن عطاء الله هنا عن الإنسان: خصوصياته، وواجباته، على هذا الذي يقرره بيان الله تعالى في قوله

عز وجل: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (*) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٧/١٧٥-١٧٦].

وقد ذهب أكثر الصحابة كابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وجل المفسرين من التابعين، إلى أن المقصود في الآية، رجل من أبرز علماء بني إسرائيل اسمه بلعام بن باعوراء، تجلت فيه الخصائص التي يتحدث عنها ابن عطاء الله في هذه الحكمة، وذلك هو المراد بقوله تعالى: ﴿آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا﴾ ولكنه لم يقدر قيمة الآيات التي متعه الله بها، والتي كان من الممكن أن يرقى بها صعداً إلى أعلى من الدرجة التي تتبوؤها الملائكة، إذ آثر الركون إلى صفاته الترابية وغرائزه الحيوانية، وهو المراد بقوله عز وجل: ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ فأهبطه ذلك إلى ما هو أحط من الدركات التي تعيش فيها الحيوانات العجماوات، وسواء أكان سبب النزول، الحديثَ عن هذا الرجل أو عن غيره، فإنما هو على كل حال نموذج لكل من كان على غراره، والناس كلهم يتمتعون بجامع مشترك من الآيات التي متع الله بها ذلك الرجل الذي كان مضرب المثل في هاتين الآيتين. ولذلك جاء في نهايتهما قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

إذن ما من فرد من بني آدم إلا وقد آتاه الله من آياته ما جعل آماله وهمته تسمو به إلى الأعلى دراية ورغبة وسلوكاً، وحسبه من هذه الآيات وأسرارها أن الله عز وجل جعله أهلاً لخطابه ومناجاته، وبث فيه ما أقدره على تلقي الكثير من أسرار الكلام الذي خاطبه به.

فمن أقبل إلى هذه الآيات يشدّ أزره بها، ويغذي كيانه بأسرارها، غدا من الأبرار الذين يتبوؤون قمم المعالي في عالم المكونات والذين قال الله عنهم: ﴿كَلاّ إِنَّ كِتابَ الأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨/٨٣].

ومن انسلخ من شرف هذه المزية الكبرى، وهبط إلى حيث الغريزة الحيوانية، وأخلد إلى الأرض، أنزله الله إلى أسفل الدركات، فغدت الحيوانات بأصنافها المختلفة خيراً منه.

ولكأن الله يقول لي ولك ولسائر أفراد هذه الخليقة:

يا ابن آدم: لقد خلقتك عرشياً بما أودعته فيك من أسرار، وفرشياً بنسيجك الجسدي ونسبته إلى ترابية الأرض، فحافظ على هذا التوازن الذي ميزتك به عن أصناف العوالم كلها، إِدَّخِرْ لك هذه المزية الكبرى لتتمتع بها في نشأتك الثانية أيضاً، وحاذر أن تفرغ وعاءك الجسدي من مكنوناته وأسراره، وأن تجعل من نفسك جسداً بكل ما فيه، فتمسخ بذلك كينونتك السامية، وتتحول إلى حطام تافه من حطامات الأرض. وهل يُنْتَظَر بشيء من حطام الأرض إلا اللهيب والاحتراق؟!..

* * *

الحكمة الحادية و الأربعون بعد المئة الثانية

((إنما وسعك الكون من حيث جثمانيتك، ولم يسعك من حيث روحانيتك))

هذه الحكمة تتمة للتي قبلها... ومعناها: إذا تبين لك أنك تتمتع بانتماءين اثنين، أولهما انتماء الجسد ومستلزماته، وهو إلى الأرض ومستلزماتها، ثانيهما انتماء الروح ومستلزماتها، وهو إلى الملأ الأعلى بكل ما فيه، فإن عليك أن تعلم أن الكون الذي أنت فيه، على رحبه، إنما يتسع لمتطلباتك الجسدية فقط، أما الروح ومتطلباتها، فهيهات أن يتسع أو أن يستجيب لشيء منها.

ذلك لأن الجسد بكل رغائبه من جنس المكونات التي أقامك الله فيها، بل هو جزء منها، ألم يكن وجوده في بادئ الأمر منها. ومآله بعد الموت إليها. إذن فغذاؤه ومتطلباته المختلفة، بين يوم ولادته فيها ويوم مصيره إليها، من جنس المكونات ذاتها.

وتأمل فيما تدل عليه الآيات التالية، تجد كيف أنها تبرز وجه العلاقة بين نشأة الإنسان من الأرض التي هي جزء من الكون، وعودته إليها من جانب، وبين متطلباته الجثمانية أي الغريزية المودعة فيها من جانب آخر، تأمل في قوله عز وجل:

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيها سُبُلاً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى (*) كُلُوا وَارْعَوْا

أَنْعامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآياتٍ لأُولِي النُّهَى (*) مِنْها خَلَقْناكُمْ وَفِيها نُعِيدُكُمْ وَمِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرَى﴾ [طه: ٢٠/٥٣-٥٥].

إذن، لما كان الجسد مع مستلزماته المتنوعة، مخلوقاً من المادة الكونية، فإن رغائبه الغريزية تأخذ غذاءها ومتطلباتها من المادة الكونية ذاتها، فالجسد الإنساني يجد كل ما يبتغيه في الأرض التي خلق منها. وهذا يعني أنه لا يوجد ما يمنع من بحث الإنسان عن متطلباته الجسدية في جنبات الأرض، بل في ساحة المكونات الواسعة التي يعيش فيها.

ولكن عليه ألا ينسى الانتماء الثاني في كيانه، وأن يعطيه حقه.. إنه انتماء روحانيته أي الأسرار الكامنة داخل كيانه والتي سبق التعريف بها وبيان الدليل عليها، فهذه الأسرار إنما تنتمي إلى العالم العلوي الذي أهبطت الروح الإنسانية منه. ومن ثم فإنها لن تجد شيئاً من متطلباتها في المكونات التي تتقلب في رحابها، مهما اتسعت.

تلك هي خلاصة معنى هذه الحكمة.

والمطلوب من الإنسان، وقد علم هذه الحقيقة، أن يوفر لكل من الجسد والروح غذاءه ومتطلباته، فلا يهمل أياً منهما من خلال اهتمامه بالآخر، عليه أن يوفر للجسد حاجاته المختلفة من خلال استثماره للمسخرات الكونية التي أقامها الله في خدمته، وسيجد في رحاب الكون ما يلبي سائر متطلباته الجسدية.

ولكن عليه وهو يسعى سعيه إلى هذا الهدف، أن لا ينسى الجوهرة الكامنة داخل الصدفة الجسدية من كيانه.. عليه ألا ينسى الجوهرة من خلال رعايته للصدفة التي تنطوي عليها.

إن أشواق الروح، ووهج المشاعر الوجدانية، ووميض الأنوار التي تشع على حجيرات المخ فتتكون من ذلك المعرفة، لن تعثر على شيء من غذائها ومتطلباتها في جنبات الأرض ولا في شيء من عالم المكونات المادية. ويخطئ من يظن أن هذه المعاني الخفية تابعة للجسد أو محكومة بسلطانه. إن هذا الوهم يتنافى مع ما هو حقيقة علمية ثابتة، من ثنائية الروح والجسد. ولئن صح أن يكون لإحدى هاتين الحقيقتين سلطان على الأخرى، فإن الروح هي التي تملك هذه السلطة في كثير من الأحيان على الجسد، لا العكس.

إن الغرائز الجسدية مهما حظيت برغائبها ونالت متطلباتها، لا تستطيع أن توجد لمعة فرح في قلب كئيب، ولكن الكآبة إذا هيمنت على الروح، سرى التبريح من جراء ذلك إلى الجسد، وأطفأ الهم جذوة الغرائز فلم تعد تتمتع بما هو مألوف من إقبالها وقابليتها.

حقاً.. إن هذا الكون المادي لا تتأتى له الاستجابة لرغائب الأسرار الكامنة في طوايا الإنسان، فأشواق الروح لا تطفئها موائد الشهوات والأهواء، ومعين العواطف في الإنسان لا تشبعها الأموال الكثيرة ولا التجارات الوفيرة ولا زخارف الأندية والقيعان، ولا أضواء الليالي الخافتة أو الساطعة، ونهم العقل إلى المعرفة لا يشبعه العلم بحدود

الدائرة الكونية التي حوصر في داخلها الإنسان، إنه يظل يلقي بحبال تساؤلاته إلى ما وراء العالم المادي، يريد أن يعلم خبره وأن يدرك مداه، وإن العقل في استشرافه لذلك كله يدرك أن غذاءه المعرفي كامن وراء أسوار المادة المطبقة عليه.

فإلى من يلتجئ هذا الكائن الخفي ذو الأسرار العجيبة، القابع داخل القفص الجسدي للإنسان؟

يلجأ إلى العالم العلوي مخترقاً دنيا المادة المحيطة به، والسُلَّمُ المنصوب أمامه، لاختراقها وللتوجه من ورائها إلى الملأ الأعلى، إنما هو الإصغاء إلى الخطاب الصادر إليه من عند الله عز وجل.

فيه غذاء عقله.. وفيه ما يستجيب لطموحات فكره.. وفيه ما يعرّفه بالغاية التي تتجه إليها أشواقه.. وفيه بيان للسبيل التي سيجد في نهايتها ما يروي به ظمأ أشواقه..

عند التبصّر بهذا السُّلَّم يعرف هذا الكائن الخفي الجاثم داخل الجسد، ذاته، ويتم الصلح بينه وبين الجسد الذي يظل منطوياً عليه، وتتناسق فيما بينهما الحقوق.

فإذا ما رقى هذا الكائن العلوي في نسبه، القدسي في جوهره، إذا رقى في درجات هذا السُّلَّم، طويت أمامه المكونات المادية، وحلّق فيما وراءها، حيث العالم الكبير الذي يحن إليه، وحيث الملأ الذي أهبطت الروح منه؛ وفي أجواء ذلك الفضاء الرحب يُنْشَر أمامه بساط المعرفة على حقيقتها، ويلوح أمام بصيرته عالمه الأرضي الضئيل، كحلقة

صغيرة في بيداء واسعة فيصل العقل من واحة المعرفة إلى مبتغاه، وتعثر الروح على المعين الذي تطفئ به غلّته، ويهتدي القلب إلى محبوبه الحقيقي الذي ظل ردحاً من الزمن يبحث عنه بين صور المادة وأطلالها.

وتتضافر هذه الأسرار، لتتلاقى في النهاية أمام الحقيقة الواحدة التي لا ثاني لها، ألا وهي حقيقة الخالق الأوحد قيوم السماوات والأرض. إنه هو المبتغى لما ظل العقل ينشد معرفته.. وهو المالك للروح التي ظلت تبحث عنه وتتشوق إليه وتبتغي الوصول إلى واحة الأنس به.. وهو المحبوب الذي ضل القلب بمشاعره المهتاجة وهو يبحث عنه تائهاً بين الصور والأشكال، حتى اهتدى إليه.

وينشد الكل عندئذ في ترتيلة جماعية: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ [طه: ٢٠/٨٤]، ويُهْرَع الجميع في استجابة منتشية لقول الله عز وجل: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الذاريات: ٥١/٥٠]. وينصت الكل، وهم في ذلك العالم العلوي الفسيح، بعيداً عن سجن المكونات المادية، إلى الحقيقة الكبرى التي تمثل جذع الأغصان والفروع الكثيفة لهذا العالم كله، يبرزها جلية ناصعة قول الله عز وجل: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي (*) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (*) فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾ [طه: ٢٠/١٤-١٦].

* * *

وبعد، فتلك هي حال من تجاوز بحقائقه الروحية دائرة المادة التي يتعامل معها جسمه، وأنعش روحه وعقله ووجدانه بما وراء ذلك، متبعاً النهج الذي ذكرت لك، صاعداً في المرقاة المنصوبة أمامه والمتمثلة في خطاب الله عز وجل.. إنهم يتبوؤن عرش السعادة الفكرية والوجدانية والروحية، لا ينال فكرهم اضطراب، ولا تسري إلى مشاعرهم وحشة، ولا يتطوحون طوال حياتهم بحثاً عن مجهول.

إذ إنهم بخروجهم عن سجن دنياهم المادية، أطلوا على الحقيقة الكونية في مجملها، وعرفوا قصة العالم: نشأته ومنتهاه، ورأوا ببصائرهم يد الله تدير كل شيء وتدبّر كل أمر. وأهم من هذا كله أنهم عرفوا أنفسهم معرفة ماهوية دقيقة، فعرفوا بذلك المولى الذي أوجدهم والذي بيده نواصيهم، وإليه منتهاهم.

فتعال فانظر بعد ذلك إلى حال من تقوقعوا، بكليتهم، داخل سجن هذا الكون المادي، دون تفريق بين الجسد الذي هو جزء منه، وبين الأسرار المعنوية الكامنة داخل صدفته، على حد تعبير ابن عطاء الله. فتحركت عقولهم تبتغي المعرفة، ولكن داخل دنيا المادة التي يتعامل الجسد معها، وتحرك وجدانهم يبحث عمن ينبغي أن يمحضه مشاعر ولائه وحبه ومهابته، ولكن داخل سجن محكم من دنيا المادة ذاتها.

فماذا كانت عاقبة تلك التحركات، بعد طول المحاولة والبحث؟

زجتهم محاولة المعرفة في حيرة مضطربة، تظل عماهة الجهل أسلم حالاً منها، يقول ((برتراندرسل)) وهو الفيلسوف الذي تعتز بريطانيا به

وبأنه أول من نبه إلى الرياضيات الحديثة، في مقدمة كتابه (سيرتي الذاتية) إنه قضى حياته كلها في السعي إلى ثلاثة أهداف أولها المعرفة.. ثم يقول: أما المعرفة، فقد عدت منها بأوكس الحظوظ![1]..

ويقول الكاتب الأمريكي جورج فيرك إنه سأل صديقه أنشتاين بعض الأسئلة عن الكون، فأجابه قائلاً: ((اسمح لي أجيب بمثل أن العقل البشري مهما يكن عليه من عظم التدريب وسمو التفكير، عاجز عن الإحاطة بالكون، فنحن أشبه الأشياء بطفل دخل مكتبة كبيرة ارتفعت كتبها إلى السقف، حتى غطت جدرانها، وهي مكتوبة بلغات كثيرة. فالطفل يعلم أنه لابدَّ أن يكون أحد قد كتب تلك الكتب، ولكنه لا يعرف من كتبها، ولا كيف كانت كتابته لها، وهو لا يفهم اللغات التي كتبت بها))[2].

ويقول إنجلز، وهو شريك ماركس في ترسيخ المادية الجدلية الملحدة، في كلام طويل عن الجهالة التي تحيط بفكر الإنسان تجاه الظاهرة الكونية التي يعيش فيها ((فكم هي زهيدة معرفتنا بأصل الكرويات الدموية، وما أكثر الحلقات التي تنقصنا حتى الوقت الراهن، من أجل إقامة رابطة عقلانية ما بين أعراض أحد الأمراض وأسبابه الحقيقية على سبيل المثال..)) ثم يقرر قائلاً: ((إن الأمر أشدّ حراجة وأكثر بعداً عن المعرفة التي تدعونا إلى الاطمئنان إذا ما راجعنا جهودنا العلمية في ميادين العلوم التاريخية، وهكذا فإن معرفتنا في مجال التاريخ

---

(١) سيرتي الذاتية، لبرتراندرسل، ٦و٧.

(٢) مجلة العلوم اللبنانية، السنة الرابعة، العدد الثالث.

الإنساني لأشَدّ تخلفاً، أيضــاً، في ميـادين علـم الحيـاة))، وينهـي كلامـه بقوله: ((إن الأجيال التي ستصحح أخطاءنا، هي على الأرجح أكثر بما لا يقاس، من تلك الأجيال التي سنحت لها فرصة تصويبها))[1].

وأما محاولتهم لاكتشـاف خفايـا الـروح والوجـدان، والبحـث عـن الضالة التي تنشدها الروح وتظل متشوقة إليها، فقـد زجتهـم في حـال من الكآبة والوحشة من كل شيء.

وسبب ذلك ما توهموه من أن دنيا المادة التي اتسعت لأجسـادهم وغرائزها، لابدَّ أن تتسع للروح والوجدان القابعين فيها أيضاً، فأحـالوا رغائب الروح إلى مـا أحـالوا إليـه رغـائب أجسـادهم وغرائزهـا، مـن أسباب المتعة المادية وشهوات الجسد، وأحـاطوا تطلعـات الوجـدان إلى مشتهيات الغريزة الحيوانيـة بـين جوانحهـم، وظنـوا أن مـائدة الرغـائب الجسدية في هذا الكون تتسع للحقيقة الإنسانية ما ظهر منها وما بطن، مصرّين على أن كلاً من الروح والعقل والوجدان ليس إلا من ثمـرات الجسد ومعطياته.

وغاب عنهم أن الحقيقة ليست كذلك، فأتخمت منهم الأجسـاد بمـا نالته من أفانين الرغائب والمشـتهيات الغريزيـة، وبقيـت أرواحهـم ومـا يتبعها من ذيول الإدراك والوجدان، محرومـة مـن زادهـا، محجوبـة عـن بغيتها، ولما وجدت نفسها - وهي تتطلع إلى عالمها العلوي - سـجينة غريبة وسط دنيا الرغائب والمشتهيات الجســدية الغريزيـة، استوحشـت

---

(١) أنتي دوهرنغ، تأليف إنجلز ترجمة فؤاد أيوب، ص١٠٥.

من هذا الذي لم يكن إلا حجاباً صدّها من نيل غذائها والوصول إلى آمالها، وأحست بأنها غريبة في عالم تلك الأجساد على الرغم من أنها قابعة في داخلها، فأحاط بها من ذلك نسيج الكآبة، وهيمن عليها الشعور بالحزن والأسى، فكانت عاقبة الكثير من أصحاب هذه الأرواح أن زج بهم سوء المصير في أمراض نفسية واضطرابات عقلية، وكانت عاقبة آخرين منهم، أن التجؤوا إلى الانتحار متوهمين أن فيه نجاتهم.

وهذا هو الغرب بشطريه الأمريكي والأوربي، يفيض بكلا هذين الفريقين.

فاعجب لمن جعل الله له في داره نوافذ يسري إليه منها النسيم الرخي العذب، ينعش به كيانه كله، فأبى إلا أن يغلق على نفسه هذه النوافذ، ثم راح يضيق ذرعاً بالهواء الملوث، ثم سرت إلى نفسه من ذلك، الكآبة، ثم إن الكآبة ساقته إلى حيث الهلاك والانتحار.

أما الدار فهي هذه المكونات المادية، وأما النوافذ التي يسري منها إلى الدار النسيم الرخي الطاهر العذب، فهي العالم العلوي الذي جعل الله السبيل الهادي إليه كتابه الذي خاطب به هذه الخليقة.

فمن تقلب في الدار ونعيمها، وفتح النوافذ التي فيها يستنشق عبق النسيم الوارد إليه منها، أشبع بالأولى جسده ورغائبه وأنعش بالثانية روحه ووجدانه، فنال بذلك السعادة المتمثلة في خيري الدنيا والآخرة، ومن أغلق على نفسه النوافذ وحبس نفسه من الدار في طعامها وشرابها وأجوائها الخانقة، عانى من الكرب، فالضيق، فالاختناق، دون أن تغني عنه زخارف الدار وأمتعتها شيئاً.

الحكمة الثانية و الأربعون بعد المئة الثانية

((الكائن في الكون، ولم تفتح له ميادين الغيوب، مسجون بمحيطاته ومحصور في هيكل ذاته))

بعد أن عرفت، مما تم بيانه في شرح الحكمة السابقة، أن هذا الكون إنما يتسع لبشرية الإنسان والقدر المادي منه، وأما دخائله الروحية التي سبق التعريف بها، فهي موصولة بالعالم الغيبي، تتلقى أنسها وأسباب نعيمها من نظامه وأحكامه، أقول: بعد أن عرفت ذلك، يجيب ابن عطاء الله في هذه الحكمة عن سؤال قد يطوف بذهن بعضهم، وهو: فما شأن من لم يتجاوز أقطار هذه المكونات المادية، لا في الجزء البشري المادي من شخصيته، ولا في الجزء المعنوي أو الروحاني منها، وعاش حياته كلها مفصولاً عما وراء هذا الكون، سواء من حيث حاجاته ورغائبه الغريزية أو من حيث تطلعاته الروحية؟.. ألم يصدق عليه أن الكون قد وسعَ كلاً من جثمانيته وروحانيته؟

يقول ابن عطاء الله في الجواب: إن من كان شأنه في حياته الدنيوية هكذا، فهو لا ريب سجين من حيث دخائله الروحانية في الأقطار التي تحيط به من الكون، والسجين لا يقال عنه إن السجن قد اتسع لحاجاته التي يتطلع إليها، إذ لو اتسع السجن لها لبطل عندئذ أن يسمى سجناً ولسقط الفرق بين السجين وبين من نعده طليقاً لا يوثقه قيد، ولا تطبق عليه جدران.

فمن عاش محاصراً في أقطار الكون، ولم تفتح له نوافذ منها إلى عالم الغيوب فلاريب أنه مسجون داخل محيطاته، وأن دخائله الروحانية والمعنوية محاصرة في هيكله الجسدي.

ولكن في الناس من يقول: فها أنا أعيش برغائبي المادية وأفكاري العلمية ومشاعري وعواطفي الروحية، مع هذه المكونات المادية لا أتجاوزها إلى أي غيب أو مجهول، دون أن أحس، كما تقول، بأني سجين في أقطار هذا الكون.

فالجواب أن في الناس من قد يمرّ بهذه الحالة أو المرحلة من حياته، فيخيل إليه أن حاجاته وأحلامه ومشاعره وأشواقه، كلها متعلقة بالدنيا التي من حوله، وأنه ليس إلا كتلة من الكيان المادي، يبتغي ما يكمله من أسباب المادة نفسها.

ولكن هذا لا يعني أن هذا الذي يمرّ بهذه الحالة ليس سجيناً داخل دائرة ضيقة لا تتسع إلا لرغائب جسده. بل الواقع أنه سجين، وإن لم يكن يشعر بعدُ بذلك.

ولعل الطفل، وهو يمرّ بمرحلة طفولته، خير مثال لذلك، فهو في تلك المرحلة سجين من الدنيا كلها ضمن دائرة لا تتسع لأكثر من مداركه الطفولية ورغائبه المحدودة البسيطة. مع العلم أن حاجاته الإنسانية أكثر وأوسع من رغائبه المحدودة التي لا يعلم في تلك المرحلة غيرها. وجهله بحاجاته الأخرى المتعلقة بما وراء مداركه المحدودة، لا يجعل منه طليقاً متحرراً من سجن محدوديته.

وآية ذلك أن مثل هذا الطفل إن انقطعت عنه رعاية الأبوين، عرّضه ما هو فيه، من انحصاره داخل مداركه الطفولية الضيقة، للضياع، ثم للهلاك. ولكنه يجد، لحسن الحظ، غذاء رغائبه ومتطلباته الخفية التي لا يشعر بها، عن طريق التربية التي يتلقاها من الأبوين. وأغلب الظن أن الطفل يجد في نفسه ثقلاً، وأي ثقل، فيما يحمله عليه أبواه من سلوك النهج الذي لابدّ له منه، لرعاية جوهر الإنسانية الكامنة داخل قفصه الجسدي. ذلك لأنه محجوب في تلك المرحلة عن إنسانيته الكاملة، مفتون بحاجاته الطفولية المحدودة.

إذ تبنيت هذا المثال، وأدركت أن الطفل محبوس فعلاً ضمن رغائبه المحدودة الضيقة، سواء علم ذلك أم لم يعلم، فلتعلم إذن أنه لافرق في جوهر الطفولة، بين تلك التي يكون سببها قرب العهد بالدخول في ميدان الحياة، والتي يكون سببها سكرة الرأس ببوارق الرغائب والأهواء.

إن الفرق كامن كما ترى في السبب، لا في جوهر الغفلة التي بوسعك أن تنعتها بالطفولة، أو بما شئت من الصفات والألقاب.

يوجد فرق آخر أيضاً، هو أن الطفل إذ يكون محبوساً داخل رغائبه ومتعة الشكلية المحدودة، يوجد من يطلّ به على خارج أسوار سجنه، فيقوده إلى التعامل مع ما يصلحه ويرعى احتياجاته الفكرية والروحية التي لا يحس بها ولا يقيم وزناً لها، بطرق تربوية معروفة، وهو الأبوان غالباً.

أما من كانت سكرة الأهواء والرغائب النفسية الغريزية، هي السبب في انطباق هذا السجن عليه، فلا يوجد - لسوء حظه - من يحلّ لديه محلّ الأبوين من الطفل، إنه، والحالة هذه، أمير نفسه. ولقد زجته نفسه في مثل المضيق الذي وجد الطفل نفسه فيه منذ أن تفتحت عيناه على الحياة وعلى ما يفقهه من الدنيا التي من حوله. وكما أن الطفل يخيل إليه أن الدنيا ليست إلا اللعب والمشتهيات التافهة التي تبرق أمام عينيه، كذلك هذا المأخوذ بسكرة ملاذّه وأهوائه، يخيل إليه أن الدنيا ليست إلا هذه الرغائب المادية التي يسيل لعابه عليها. ولا شك أن جهل كل منهما بحقيقة الأمر لا يغير من الواقع شيئاً.

ولكن قد يحلّ محلّ الأبوين بالنسبة لحال هذا الذي زجته سكرة التعلق بمشتهياته، في سجن من هيكل ذاته، وجود الناصحين والمرشدين وقيامهم بواجب الإيقاظ والتنبيه إلى العالم الغيبي الذي لا مناص للإنسان من فهمه والتعامل معه إن عاجلاً في الدنيا، أو آجلاً بعد الموت.

غير أن هؤلاء الناصحين لا يتمتعون بأي سلطة مما يتمتع به الأبوان تجاه أولادهما. ومن ثم فأغلب الظن أن صاحب هذه السكرة يتأقلم مع المضيق المادي الذي يتقلب راضياً فيه، إلى أن توقظه التخمة النفسية والرهق الروحي.. وهي العاقبة التي ينتهي إليها كثير ممن يقبعون في سجون هياكلهم الجسدية في الغرب.. أو يظل سادراً مستمراً في سكره إلى أن يطبق عليه بلاء الضياع ثم مصيبة الهلاك. فهؤلاء هم الذين

تأكل أفئدتهم نار الندامة، إذ يكتشفون بعد فوات الأوان أنهم كانوا يعيشون من النعيم الذي توهموه، داخل أقطار سجن أبعدهم عن التعرف على هوياتهم، وصرفهم عن الالتفات إلى حاجاتهم الروحية وعن الاستجابة لظمأ عقولهم إلى المعرفة، وأشواق قلوبهم إلى الحقيقة. ﴿ فَيَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنْسانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى (*) يَقُولُ يا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ [الفجر: ٨٩/٢٣-٢٤].

أليست هذه الرقدة المتطاولة اليوم، والتي ستعقبها اليقظة الملتاعة بنار الندامة غداً، سجناً يقطع صاحبه عن أهم ما هو محتاج إليه من مقومات عيشه الحقيقي، ويحجبه عن التدابير التي ينبغي أن يتخذها تحسباً لأعباء اليوم الثقيل القادم إليه؟

وماذا عسى أن يغير من الحقيقة جهل صاحبها بها؟ إن العبرة ليست بما يخيل إليك، ولكن العبرة بالمآل المرتبط بما يخيل إليك.

إن طول الزمام المثبت في عنق الشاة، قد يجعلها تتخيل أنها تملك التنقل في كامل السفح الذي يتراءى لها من جميع الجهات. ولكن ذلك لا يغير من حقيقة أنها مقيدة داخل سجن تساوي حدوده طول الزمام. ولئن غابت عنها هذه الحقيقة وهي ترتع حول صاحبها وتتجه من شجيرة إلى أخرى، فيوشك أن تفاجأ بالحقيقة ظاهرة لها، عندما تحاول أن تتجاوز حدود الزمام الذي لا تشعر به، فتشتدّ وطأته عندئذ على خناقها، وتوقفها الحقيقة عند سدّ غير مرئي، إذ يلوي الزمام عنقها، عائدة للتحرك ضمن حدود المجال المسجونة فيه.

ألا ما أكثر ما نراه في حياة الحيوانات من عبر تنطبق على كثير من بني الإنسان، والأمر العجيب الذي لا ينتهي العجب منه أن هؤلاء الناس يمرّون بهذه العبر غير عابئين بها ولا ملتفتين إليها.. ذلك لأنه السجن الذي حال بينهم وبين ما وراء بوارق مشتهياتهم الطفولية وصدق الله القائل: ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَهُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٢/١٠٥].

* * *

الحكمة الثالثة و الأربعون بعد المئة الثانية

«أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكوِّن، فإذا شهدته كانت الأكوان معك»

أمّا أنك مع الأكوان ما لم تشهد المكون، فمعناه واضح ولا خلاف فيه، وهو أن الذي غاب فكره ولبّه عن قيوم السماوات والأرض، ذاك الإله الذي تقوم السماوات والأرض بأمره، يصبح أسيراً لحركة المكونات، خاضعاً لما يراه من السنن الدائبة عليه، وإن طال به هذا الوهم، يوشك أن يؤلّهها. بل ما أكثر من ألّه المكونات وأسماها الطبيعة.. ومن ألّه الطبيعة كان عبداً لها بدون ريب، إذ يستسلم لنظامها، ويتجه بسائر احتياجاته إليها وتتعلق آماله بها، فمعيته للأكوان تكون بمعنى التبعية لها والخضوع لأوهام فاعليتها وسلطانها.

وأمّا أنك إن شهدت المكون، كانت الأكوان معك، ففي الشراح من فسّر ذلك، بأن الله يخرجها عن النظام الذي سيّرها فيه، ويأمرها بأن تكون خادماً لرغبات عبده الذي استغرق في شهوده فذهل عما سواه، فتنقاد له السباع، وتتوقى إيذاءه العقارب والثعابين، وتسير الجمادات في خدمته. وربما استشهدوا على ذلك بالخوارق التي تجلت من ذلك لبعض الأولياء والصالحين، كالذي جرى لإبراهيم الخواص، وإبراهيم بن أدهم وآخرين[1] فتلك هي المعية التي أرادها ابن عطاء الله، فيما جنح إليه بعض الشراح.

---

(١) انظر شرح الحكم للشرنوبي رحمه الله، ص٢٣٤، بتحقيق الدكتور عبد الفتاح البزم.

ونحن، مما لا شك فيه، يجب أن نؤمن بالخوارق التي يكرم الله بها بعض عباده الصالحين، وقد قال السلف الصالح لهذه الأمة: كل ما جاز أن يكون معجزة لنبي، جاز أن يكون كرامة لولي.

ولكن ما مصدر الخارقة التي يكرم الله بها ولياً من أوليائه؟

لو قلنا: إن مصدرها أن الله عز وجل يجعل الأكوان، في حركتها وأنظمتها خاضعة له، تابعة لرغباته (وهذا هو المعنى الذي فهمه بعضهم لمعيتها له)، إذن لاقتضى ذلك أن تُستَبْدَل سنة الله تعالى، أي أن تحلّ محلها سنة أخرى لأوليائه خاصة. فتغيب الأنظمة والقوانين التي أقام الله عليها حركة مكوناته، كلما كانت العلاقة بين هذه المكونات وأولياء الله تعالى، وتحل محلها أنظمة أخرى خاضعة لرغباتهم سائرة وراء حاجاتهم، وعندئذ تخضع المكونات لنظامين اثنين: أحدهما عام يخضع له الناس جميعاً والثاني خاص للصفوة المتميزة من عباد الله تعالى.

غير أن هذا يتنافى مع ما يؤكده الله عز وجل في كتابه المبين، من أن سنن الله في الكون لن يلحقها أي نسخ أو استبدال، أي لن يستبدل بها غيرها. وذلك في مثل قوله: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ سُنَّةَ الأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾ [فاطر: ٣٥/٤٣]، وقوله: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ [الفتح: ٤٨/٢٣].

والخوارق التي يؤيد الله بها الرسل والأنبياء، والتي يكرم بها عباده الصالحين لا تذهب بشيء من سنن الله، ليحل محلها غيرها، وإنما يقع

خرق لقانون من قوانين الله في مكوناته، لمرة واحدة، أو أكثر، على سبيل الاستثناء والشذوذ، ثم ما هو إلا أن تسود القاعدة العامة مرة أخرى، وتهيمن السنة الربانية وتمضي في فرض نظامها على الناس كلهم، بمن فيهم الرسل والأنبياء والأولياء والأصفياء.

ولو فسرت المعجزة والكرامة، بإخضاع الله مكوناته لحاجات هذه الصفوة المتميزة من عباده، وجعلها سارية بالخدمة لهم والتلبية لرغباتهم، على نحو ما فهمه بعض الشراح من معنى معية الأكوان لهم، في هذه الحكمة، إذن لبطل أن توصف المعجزة والكرامة بأنها خارقة. لأن استمرارها تحت قانون الخدمة لهم والتلبية لرغباتهم، يزيل معنى الخارقة منها، ويحيلها إلى نظام سائد وقانون شامل.

ثم إن الواقع المشاهد، منذ عصر النبوة إلى يومنا هذا، لا يؤيد هذا المذهب في التفسير، وبوسعك أن تلاحظ أن سنن الله في مكوناته مرعيّة في حق عباده جميعاً بمن فيهم الرسل والأنبياء والأولياء، فقانون السببية في نظام التعامل مع الأشياء سار في حقهم دون تفريق. وخضوع الإنسان لمقومات عيشه وضوابط عافيته ليس فيه أي خصوصية أو استثناء، وإنما تأتي المعجزات والكرامات كالبوارق، تومض وسرعان ما تختفي. ومن ثم تظل محتفظة لنفسها باسم الخوارق.

إذن ما المراد بمعية الأكوان للإنسان، عندما يتمتع بشهود الله عز وجل وترتفع الحجب مما بينه وبينه؟

ينبغي أن يكون المراد بها، انصراف العبد عنها إلى من بيده أمرها وغيابها عن شعوره وبصيرته، أمام وهج شهوده القلبي لمن بيده الأمر كله، فلا وجود إلاّ به، ولا حركة ولا سكنة إلا بحكمه وتدبيره.

فإذا انصرف العبد عن المكونات إلى المكوِّن فجعل تعلقه به بدلاً من تعلقه بها، واتجهت منه الآمال إليه، بدلاً من أن ينصرف بها إلى عالم العلل والأسباب، فذلك هو التوكل الحقيقي الذي لا يكمل إيمان المؤمن إلاّ به، وإذا تحقق المؤمن بهذا الوصف أخضع الله له عالم الأسباب وسيّر الدنيا على النحو الذي ينسجم مع مصالحه وآماله، دون أن يستدعي ذلك خرقاً لسننها أو تعطيلاً لقوانينها، وعن هذا المعنى يعبر البيان الإلهي في قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٦٥/٣].

أي من انجابت عن بصيرته غاشية الأسباب الوهمية أو الجعلية، فتعلق من الكون كله بسلطان الله وقدرته التي بها يدير الكون كله، وانصرف بآماله ومخاوفه إليه وحده، فإنه عز وجل سيغنيه عن الوسائط والأسباب وسيكفيه المخاوف الصادرة منها.

وهذا لا يتوقف على خوارق تحدث، ولا على توقف المكونات عن سننها ووظائفها التي أقامها الله عليها. وإنما يتوقف على ألطاف الله فيما تجري به أقداره. فهو سبحانه وتعالى يغنيه دون خارقة يقلب له التراب بها ذهباً، ويبعد عنه الأخطار والمخاوف دون أن تسعى في خدمته الحيّات والسباع، وينصره على أعدائه دون صواعق تهمي

عليهم من السماء ولا جند من الملائكة تقف لهم بالمرصاد، وإنما هو اللطف - كما قلت لك - في الأقدار.

وانظر إلى دلائل هذا اللطف كم تتجلى بيّنة في قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ۞ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٦٥/٢-٣].

فالمخرج الذي يهيئه الله لمن وجد نفسه في ورطة أو ابتلاء، إنما هو مظهر لألطاف الله به، والرزق الذي يطرق الله به باب من قدر عليه رزقه، دون انتظار منه ولا احتساب، هو أيضاً من مظاهر ألطاف الله به. وهذه الألطاف تسري منه عز وجل إلى عباده، دون وساطة خوارق من المعجزات أو الكرامات، وإنما يتم ذلك للمتقين، ولن يبلغ العبد منزلة التقوى إلا بعد أن يهيمن شهود الله تعالى على مشاعره، وعندئذ تكون الأكوان معه، ولا يكون هو مع الأكوان.

والمراد بمعية الأكوان له استعلاؤه عليها واستغناؤه عن التوسل بها، إذ هو غائب عنها أو عن الاهتمام بها بما قد هيمن على كل من فكره ووجدانه من شهود الله عز وجل. ولاريب أن من نتائج ذلك أن تغمر حياته دقائق ألطاف الله تعالى له من حيث لا يشعر، وأن تتواصل أسباب النعيم له من حيث لا يحتسب.

وتأمل في حياة العلماء الربانيين من أمثال عبد الله بن المبارك والفضيل بن عياض، والحسن البصري، وسفيان الثوري، تجد أنها مظهر لهذا المعنى الذي أوضحته لك، شُغلوا عن الأكوان بالمكوِّن،

فأخضع المكوِّن أكوانه لخدمتهم دون أن يستدعي ذلك خرقاً منه عز وجل لسننه من أجلهم عن طريق سلسلة موصولة من الكرامات، كما قد تصور البعض.

فإن ابتغيت مزيداً من الأدلة على أن هذا هو المعنى الذي ينبغي أن يكون مراداً بمعية الأكوان لعباد الله الصالحين، فعد إلى كتاب الله تعالى، تجد فيه طائفة من الآيات تقرر هذا المعنى بوضوح.

من ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُراغَماً كَثِيراً وَسَعَةً﴾ [النساء: ٤/١٠٠].

فالشطر الأول من هذا الكلام الرباني يبرز صورة إعراض العبد عن الأكوان والتوجه بكليته إلى المكون، والكلمة التي أبرزت هذه الصورة هي ﴿يُهاجِرْ﴾ إذ الهجرة فيما يعنيه البيان الإلهي، أن يرحل العبد عن الدنيا التي تشغله عن الله إلى حيث يهنأ بشهوده لله وإقباله إليه ومراقبته له.

والشطر الثاني منه يبرز معية الأكوان له بأمر من مكونها عز وجل. والكلمة التي تصور ذلك هي ﴿مُراغَماً﴾ وهي مشتقة من الرغام وهو التراب. وهي كناية عن إخضاع الله الأسباب راغمة، والأشخاص راغمين لتحقيق ما به صلاحه (أي صلاح أمر هذا المهاجر) وحمايته عما فيه ضرّه.. ولعلك علمت أن ﴿مُراغَماً﴾ اسم مفعول. وهي تعني مكاناً إذا وصل إليه الراحل في سبيل الله لم يستطع أن يستذله فيه أحد أو أن يصدّه عن تحقيق رغائبه، بل ينصره الله على الرغم من كيد الكائدين وعداوة المتربصين.

وهذا لا يعني بالضرورة أن يتم ذلك لهذا الراحل إلى الله عن طريق سلسلة من الكرامات الخارقة، بل يتم بألطاف خفية منه عز وجل يدركها أو لا يدركها العبد الذي يمتعه الله بها.

ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/٩٧].

فالعمل الصالح مع الإيمان، لا يتم الدوام عليه، إلا تحت سلطان من شهود الله عز وجل ومراقبته، وقد قرر البيان الإلهي أن كل من كان هذا شأنه فلابدَّ أن يحييه الله حياة طيبة. والحياة الطيبة كلمة جامعة، تعني تحقق كل ما تتطلبه حياة الإنسان، ويستدعيه رغد عيشه.

والمعنى العام أن كل من أقبل إلى الله بيقينه الإيماني وسلوكه العملي، معرضاً عن عوائق المكوَّنات، غير آبه بها ولا متكل عليها، فإن الله عز وجل سيحقق له من الأسباب الكونية التي هي جند من جنوده، ما ينسج له مقومات الحياة الإنسانية الطيبة، أي إن الله عز وجل سيجعل الأسباب الكونية سائرة معه تابعة له.

وهذا لا يستلزم بالضرورة أن يكون هذا التوفيق الذي ألزم الله به ذاته العلية، لهذا الفريق من الناس، ثمرةً لخوارق يكرمهم من دون الآخرين بها.

غير أن هذا الذي أقول في تمحيص معنى هذه الحكمة، لا يعني إنكار الخوارق التي من عادة رب العالمين أن يكرم بها بعض عباده

الصالحين. بل هي ثابتة لا تقبل جحوداً ولاريباً. ولكنها كالبوارق العابرة، تحدث ثم تنقضي، لتعود السنة الربانية في كون الله وعباده هي الماضية والنافذة.

ولو كانت معية الأكوان لعباد الله الصالحين، تعني انصرافها الدائم عن قوانينها من أجل رعايتهم، لناقض ذلك قرار الله القاضي بأن قوانينه الكونية لا تتبدل.

* * *

الحكمة الرابعة و الأربعون بعد المئة الثانية

((لا يلزم من ثبوت الخصوصية عدم وصف البشرية. إنما مثل الخصوصية كإشراق شمس النهار، ظهرت في الأفق، وليست منه. تارة تشرق شموس أوصافه على ليل وجودك، وتارة يقبض ذلك عنك، فيردّك إلى حدودك، فالنهار ليس منك وإليك، ولكنه واردٌ عليك))

سبق أن عرّفت لك الخصوصية بأنها مجموع ما قد ميز الله به عباده المصطفين والمجتبين، من المعارف والأسرار، ومن التجليات التي يكرمهم بها والقرب الذي يخصهم به والخوارق التي قد يؤيدهم بها.

وذلك في الحكمة التي يقول فيها ابن عطاء الله: ((سبحان من ستر سرّ الخصوصية بظهور وصف البشرية..)).

في الناس من يتصورون أن بين صفات البشرية ومزايا الخصوصية الربانية تناقضاً، فمن تجلت للناس طبائعه البشرية من التعامل الدنيوي معهم والاحتكاك بهم، والتعرض لمشكلات المعيشة وأسبابها، والعلاقات الاجتماعية وذيولها، والأحوال الاقتصادية وهمومها، فينبغي حسب تصور هؤلاء الناس ألا يكون لهم حظ من الخصوصية التي يتحف الله بها بعض عباده.. ومن تجلت لهم مزايا هذه الخصوصية في حياة بعض الصالحين، فينبغي بالمقابل أن تختفي طبائعه البشرية وأن تنقطع بالناس علائقه الدنيوية.

والحق أن كلا التصورين باطل، فلا تناقض بين النوازع والصفات البشرية من جانب والخصوصيات الربانية من جانب آخر.. فلا ظهور مزايا الخصوصيات الربانية، ينبغي أن يحملك على توهم انعدام الطبائع البشرية، ولا ظهور الصفات البشرية ينبغي أن يحملك على توهم انعدام الخصوصيات الربانية.

بيان ذلك أن الطبائع البشرية ذاتية في الإنسان بحكم الله عز وجل، فهي لا تقبل انفكاكاً عنه، أما الخصوصيات التي يصطفي الله لها بعض عباده، فهي أحوال عارضة، قد تأتي فتثبت كأحوال النبوة والرسالة، وما قد ينتاب بعض عباد الله الصالحين من أحوال لا تفارقهم، وقد تأتي فتمرّ دون أن تستقر أو تتلبث، والحال العارضة أياً كانت، ليس من شأنها أن تزيل الصفات والطبائع الذاتية.

ويضرب ابن عطاء الله لهذه الحقيقة مثالاً، هو الشمس إذ تمتد أشعتها فتنير ظلام الآفاق أي الدنيا. إن الرائي قد يظن أن الظلام فُقِد بحلول نور الشمس محلّه، وأنّ أشعتها المضيئة غدت جزءاً ذاتياً من النهار المنبسط في الآفاق. غير أن الحقيقة ليست كذلك. فإن الظلام أمر ذاتي وهو جزء من واقع هذه الدنيا، وإنما النور وصف عارض وطارئ عليه، ألا ترى أن الشمس إذا غربت انحسر النور عن الآفاق وظهر من ورائه الظلام الذي كان فيه من قبل؟.. إن هذا دليل على أن الظلام أثناء النهار موجود ولكنه مستور بضياء الشمس. إذ لو قضى الضياء عليه وأزاله من الوجود، لما عاد إلى الظهور عند تقلص ضياء الشمس وسقوطها في المغيب.

فأشعة الشمس مثال للخصوصيات التي يصطفي الله لها بعض عباده، وآفاق الدنيا مثال للذات البشرية بما أودع فيها من صفات وطبائع، فمهما تحلى الإنسان بالخصوصيات التي متعه الله بها، فإنما هي أحوال عارضة عرضت لبشريته.. والعارض معرّض للزوال، في حين أن الذات البشرية باقية كما هي.

ثم إن الغالب فيمن اصطفاه الله فجعله محلاً لأنوار تجلياته ومظهراً لألطافه، أن تنطوي هذه الخصوصية لديه عن الظهور، بسبب ما يراه الناس من أوصاف بشريته، وقد نبه ابن عطاء الله إلى ذلك في حكمة سابقة مرّت بك في الجزء الثالث، وهي التي يقول فيها: «سبحان من ستر سرّ الخصوصية بظهور وصف البشرية..».

ولكن ربما مرّت أحوال مناقضة، ببعض المصطفين من عباد الله تعالى، إذ تتجلى فيها للناس أو لبعضهم تلك الخصوصيات التي متعهم الله بها، من خوارق تجري على أيديهم أو استغراق في شهود الله وغيبة عما يطوف بهم من شؤون الدنيا، فيخيل إلى الرائين أن الطبائع البشرية قد تخلت عنهم، وأنهم خلقوا، من جراء الأحوال التي اعترتهم، خلقاً آخر، فإذا عادوا ورأوهم بعد حين، فوجئوا منهم بما لم يعلموا تفسيراً له، فقد انحسرت عنهم تلك الخصوصيات، وعادوا يتعاملون مع طبائعهم البشرية كسائر الناس: يتكلمون عن البضائع وحال الأسواق، ويتجاذبون الحديث عن الأطعمة وأنواعها ومذاقاتها، ويشكون مما يشكو منه الآخرون، ويغتبطون للذائذ التي يغتبطون لها...

وأمام هذا الوضع الذي لا يعلمون تفسيراً له، ربما لجؤوا إلى مراجعة أنفسهم فيما كانوا قد أيقنوه من حسن حال أولئك الناس ومن علوّ مكانتهم عند الله بتلك الخصوصيات التي متعهم بها، وإنما تقودهم أنفسهم عندئذ إلى إساءة الظن، وإلى ترجيح أن ما ظنوه خصوصيات علوية متعهم الله بها، ليس في حقيقته إلا تدجيلاً وتلبيساً على الناس.

فابن عطاء الله، يحذر في حكمته هذه، من الانحراف في هذا التيه الذي قد يودي بمن انزلق إليه إلى مقت الله وسخطه.

وانظر إلى الطريقة العلمية والمنطقية التي ينهي بها هذا التحذير إلى بصائر هؤلاء الناس.. فهو يقول لهم من خلال المثال الذي ضربه والذي شرحته لك في أول حديثي وشرحي لهذه الحكمة: إن الذات الإنسانية بكل ما غرسه الله فيها من الطبائع والغرائز البشرية، هي مناط التكليف.. ولولا هذه الطبائع التي أقامها فيه، لكان الإنسان كالملائكة، لا يعاني من وطأة الأهواء ولا من رغائب النفس ولا من جماح الشهوات، وإذن لفقد التكليف معناه، ولعاد مضمون الأوامر الإلهية للإنسان هي مبتغياته النفسية ذاتها.

وإنما يحرز الإنسان درجات القرب من الله، من خلال الجهد الذي يبذله على طريق التغلب على جموحات شهواته ورغائبه النفسية وطبائعه البشرية، ابتغاء الالتزام بأوامر الله والحصول على مرضاته، إذن فالجسر الذي يصل به العبد إلى الخصوصيات الربانية التي يتحدث عنها ابن عطاء الله، هو التسامي فوق رعوناته البشرية واتخاذها أرضاً يطؤها

ويمشي فوقها إلى حيث تلك الخصوصيات التي يكرم الله بها المجاهدين من عباده، فلو فقد هذا الجسر لفقد سبيل الوصول إلى تلك الخصوصيات.

ومن هنا اقتضت حكمة الله عز وجل أن تكون الطبائع البشرية جزءاً لا يتجزأ من ذاتية الإنسان، أياً كانت مرتبته عند الله في هذه الحياة الدنيا. أي فلا يستثنى من قانون هذه الحكمة الرسل والأنبياء ولا الأولياء والأصفياء.

فإذا أشرقت في حياة أيٍّ من عباد الله أنوار العناية الإلهية وجذبه جاذب الاصطفاء إلى بوارق الشهود والغياب عن النفس والذات، فإن ذلك لم يتحقق إلا لسيره إلى الله فوق ذلك الجسر المكون من رغائب النفس وأهوائها.

إذن فالجسر موجود، في كل الأحوال، وكيف ينعدم وهو جزء لا يتجزأ كما علمت من ذاتية الإنسان؟

بقي أن تعلم أن أنوار العناية الإلهية التي تتمثل في شفافية الروح وتوجهها إلى الله، والاستغراق في شهوده، وسريان مشاعر الهيبة من ذاته العلية، إن هي إلاّ أحوال تعرض للذات الإنسانية بكل ما فيها من الطبائع البشرية، فعند إقبالها تُحجب الطبائع البشرية مطوية تحت جناح تلك الأحوال، وعند تقلصها تعود تلك الطبائع إلى العمل والظهور.

وفي الناس من يقول: فهلا استمرت هذه الأحوال العلوية التي يكرم الله بها بعض عباده، مقبلة دائماً دون تراجع ولا انقطاع، وبذلك تظل النوازع البشرية على الرغم من وجودها محجوبة باستمرار غائبة عن الفاعلية والظهور؟

والجواب أن ذلك لو تم، لتخلف الإنسان عن النهوض بأعباء وظيفة هي من أهم ما قد أمره الله به، ألا وهي عمارة الأرض، بمعناها المطلق أي المادي والحضاري. أليس هو القائل: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١/١١].

إذ إن عمارة الأرض لا تتم إلا بالإقبال إلى أسباب الحياة الدنيا والتعامل معها، من زراعة وصناعة وتجارة، واهتمام بالأسرة وأسبابها، وإنما ينقاد الإنسان إلى ذلك كله بسائق من نوازعه وطباعه البشرية، فلولا رغبته في المال وجمع الثروة لما اشتغل بزراعة ولا صناعة ولا تجارة، ولولا الشهوة التي تجمح به إلى إشباع غريزة الجنس لما التفت إلى مسألة الأسرة ولما اهتم برعايتها ولما شعر بأي رغبة في حمايتها.

فاقتضى نهوضُ الإنسان بوظيفة عمارة الأرض، أن يتمتع الإنسان بنوازعه البشرية هذه، وذلك يقتضي أن تكون الخصوصيات الربانية التي يكرم الله بها عباده الصالحين أحوالاً تعرض لهم ثم تنحسر عنهم، كالشمس تشرق على ليل المكونات إلى حين، ثم ما تلبث أن تغيب عنها، وهكذا دواليك. وبذلك يرتدّ الإنسان، مهما سما بصلاحه وقربه من الله، إلى شأنه وحدوده، لتظل علاقته البشرية بنظام الحياة التي أقامه الله فيها متصلة، وليظل سعيه في فجاجها مستمراً.

وإذا عدت إلى تراجم الصالحين والربانيين من عباد الله تعالى، وجدتها صورة تامة لهذا الوضع الذي بينته لك، فخصوصياتهم العلوية منسجمة ومتآلفة مع أوضاعهم وطبائعهم البشرية، واستغراقهم في حالات الشهود والمراقبة لله عز وجل، غير متعارضة مع حرفهم الصناعية أو الزراعية أو التجارية، وعلاقاتهم بالأسواق وأسباب المعيشة.

ولكنك قد ترى في هؤلاء الذين ميزهم الله بخصوصياتهم العلوية، قلّة لا تبارحهم هذه الأحوال ولا تتحول عنهم قط، فهم أشبه ما يكونون بالأماكن القليلة التي لا تكاد تغيب عنها أشعة الشمس. وهؤلاء هم المجذوبون.. جذبوا عن نفوسهم وعاشوا في ذهول عن طبائعهم ووظائفهم البشرية، وهؤلاء هم الذين قضت الشريعة بتوقيرهم وإقرار حالهم، وعدم الاقتداء بهم.

ولكأن الله عز وجل جعل من أوضاعهم الشاذة دليلاً على باهر حكمته فيما قضى به من التأليف المتناسق بين توجهات المصطفين من عباده إلى شؤونهم المعيشية وأحوالهم الدنيوية، وصعودهم الدائب في مراقي الإقبال على الله والاستغراق في ذكره وشهوده.

ولقد كان في شامنا هذه واحد من هؤلاء القلة المجذوبين، وكنت كثير التقدير له، وشديد اليقين بقربه من الله عز وجل وبأن الله يحبه، فدعتني مشاعر هذه الغبطة أن أقول له مرة: ادع الله يا سيدي أن يكرمني ويجعلني مثلك. فنظر إليّ قائلاً: إذن لن يفهم الناس كلامك ولن يستفيدوا منك.

فكأنه يقول لي: لستُ في هذا الذي تراني فيه قدوة لأمثالك، إذن لفسدت الحياة وعادت أنكاثاً، وإنما أقامني الله على هذه الحال تنبيهاً إلى عظيم لطفه وفضله، إذ لم يجعل سبيل الإقبال إليه انقطاعاً عن الدنيا وأسبابها بل أقام من كل منهما سنداً للآخر.. فإذا رأيت مثلي بين الناس فاعلم أنني لست إلاّ الوجه الآخر لهذا اللطف الرباني، وإذا كان هذا الوجه الآخر لابدَّ منه، لإبراز الحكمة والكشف عن جوانب اللطف الإلهي في تدبير شؤون الحياة، فأنا إذن بخصوصيتي وشذوذي الذي أقامني الله فيه، من أجلّ مظاهر حكمته ولطفه في تدبيره. والخصوصية لا قياس عليها والشذوذ لا يُقتدَى به.

ثم إن لهذه الحكمة جانباً آخر من المعنى، يتصل بمعنى الحكمة التي سبق القول فيها، والتي تبدأ بقوله رحمه الله تعالى: «الكون كلّهُ ظلمة وإنما أناره وجود الحق فيه..» فعد إلى ما فتح الله عليّ من شرحها هناك، لتتكامل في ذهنك معاني هذه الحكمة، وتصل منها إلى العمق الذي يرمي إليه ابن عطاء الله.

* * *

الحكمة الخامسة و الأربعون بعد المئة الثانية

((دل بوجود آثاره على وجود أسمائه، وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه، وبثبوت أوصافه على وجود ذاته، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه، فأرباب الجذب يكشف لهم عن كمال ذاته، ثم يردهم إلى شهود صفاته، ثم يرجعهم إلى التعلق بأسمائه، ثم يردّهم إلى شهود آثاره، والسالكون على عكس هذا، فنهاية السالكين بداية المجذوبين وبداية السالكين نهاية المجذوبين، لكن لا بمعنى واحد، فربما التقيا في الطريق، هذا في ترقيه، وهذا في تدلّيه))

العباد الذين أكرمهم الله بمعرفته والقرب منه فريقان اثنان:

فريق اختطفته يد العناية الإلهية، على حدّ تعبير الشيخ عبد المجيد الشرنوبي[1]، وأوصلته إلى معرفة الله والخضوع لسلطانه، قفزاً فوق دلائل الآثار، وفريق سلك السبيل إلى معرفة الله على هدي ما تدل عليه الآثار والبراهين العلمية.

فالطائفة الأولى انتقلوا من شهود الله والانبهار بعظمته إلى شهود آثاره والدلائل الناطقة بوجوده، وهم المجذوبون.

والطائفة الثانية انتقلوا صعداً من شهود الآثار والدلائل الكونية إلى معرفة الله وشهوده، وهم السالكون.

---

(١) انظر شرح الشيخ عبد المجيد الشرنوبي للحكم بتحقيق الدكتور عبد الفتاح البزم، ص٢٣٧.

وعن هاتين الطائفتين يتحدث البيان الإلهي، فيقول: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ٤٢/١٣] فالاجتباء للمجذوبين، والهداية للسالكين، والمراد بالإنابة السلوك إلى الله عز وجل بالتوبة، ثم بالالتزام بالأوامر والابتعاد عن النواهي والسعي إلى تزكية النفس.

وسبيل الاجتباء خاص ونادر، أما سبيل السلوك فهو الغالب، وأكثر الواصلين من هذا الفريق.

وسبيل هذا الفريق إلى معرفة الله وشهوده، يبدأ بالتأمل في الآثار أي في مخلوقات الله تعالى على اختلافها، ولما كانت هذه المخلوقات منضبطة في واقعها وتحركاتها بمقتضى الحكمة، منسجمة مع مرامي التدبير، فقد دلت على أن وراءها مَن اسمه المدبر، بقطع النظر عن معرفة مسماه وعن معرفة حقيقته أو ذاته، ذلك لأن ظاهرة التدبير لا يمكن إلا أن تكون ثمرة لعمل مدبِّر. وهذا الاستدلال الساري من الأثر إلى المؤثر هو الذي يعبر عنه في المصطلح العلمي بدليل العلة الغائية.

إذن فوجود الآثار نَبَّهَ إلى وجود من اسمه المدبر والخالق والمبدع.. وهذا هو معنى قول ابن عطاء الله: دلّ بوجود آثاره على وجود أسمائه.

ثم إن السالك يتأمل فيمن ينبغي أن يكون اسمه المدبر والخالق والمبدع، فلا يشك في أنه لابدَّ أن يكون متصفاً بالصفات التي تؤهله لهذا الإبداع القائم على هذا التدبير المنضبط بمقتضيات الحكمة

والهادف إلى المصلحة التامة والدقيقة لبني الإنسان. وهذه الصفات هي العلم والقدرة والإرادة والحياة والغنى إلى آخر ما هو ثابت من صفات الكمال لله عز وجل.

إذ يستحيل أن يكتشف المتأمل في المكونات وأنظمتها الهادفة وجود من اسمه المدبر والخالق والمبدع، دون أن يكون صاحب هذا الاسم متصفاً بهذه الصفات وما يتبعها من صفات الكمال.

فإذا أيقن المتأمل، أو السالك، بوجود الرابطة بين الأسماء التي اكتشفها وهذه الصفات، وأدرك وجود التلازم الحتمي بينهما، أوقعه يقينه هذا في مأزق علمي يتلخص في أن الصفة لا تقوم بنفسها، إذ هي ليست أكثر من معنى والمعنى لا يستقل بنفسه، وإنما يقوم بالذات، فصفات الكمال التي انبثقت الدلالة عليها من أسماء المدبر والخالق والمبدع، لا تقوم إلا بالذات.

وفي المفكرين اليوم من يسيرون في هذا المسلك ذاته، فإذا وصلوا إلى اليقين بارتباط الأسماء بالصفات التي لابدَّ منها لتكامل هذا الخلق على هذا النحو، وقفوا من تفكيرهم عند هذا الحد. فنسبوا الأمر كله إلى الصفات دون أن يبحثوا عن ذات موصوفة بها، فتراهم يقولون: لابدَّ أن قوة خارقة أبدعت هذه المكونات، ولابدَّ أن حكمة باهرة تكمن وراء هذا النظام، ولعل الغربيين هم أكثر الناس لجوءاً إلى هذا التعبير ووقوفاً عند هذا الحد.

فبالإضافة إلى بطلان هذا التعبير دينياً، وتسرب كثير من الإشكالات العَقَدية إليه، هو أيضاً تعبير مرفوض علمياً، إذ إن القوة

صفة والحكمة أيضاً صفة. والصفة كما يقول ابن عطاء الله، وكما هو ثابت علمياً، لا توجد مستقلة بذاتها، إذ هو معنى، أو هو عَرَض، من حيث هو، حسب التعبير الأدق. فلابدَّ من ذات تقوم به وتظهر فيه، ومن ثم فإن من الخطأ الجسيم تأليه صفات الكمال من حيث هي، عن طريق نسبة الخلق والتدبير إليها، كما هو شائع عند الغربيين ومن لف لفّهم.

إذن، فرحلة السالك المتأمل في حقائق الكون لا يمكن أن تقف عند اليقين بانبثاق صفات الكمال من الأسماء التي دلت عليها الآثار، بل لابدَّ أن يعلم أن صفات الكمال هذه قائمة بموصوف، والموصوف هو الذات الذي هو صاحب تلك الأسماء وهذه الصفات، ألا وهو الله.

فالله هو المدبر والمبدع والخالق.. والله إذن هو الذات المتصفة بسائر صفات الكمال التي يتوقف عليها التدبير والإبداع، كالعلم والقدرة والحكمة والإرادة.. إلخ.

فهذا هو طريق السالكين.. يقود إليه العقل، ويضيء جوانبه العلم، يبدأ من النظر في الآثار (المكونات) وينتهي إلى اليقين العقلي والعلمي بوجود المكوِّن موصوفاً بسائر صفات الكمال، وقد قلت لك إن جلّ الذين وصلوا بيقينهم إلى هذه النتيجة إنما سلكوا إليها هذا السبيل.

* * *

أما أهل الجذب، وهم الذين أشار إليهم البيان الإلهي بقوله عز وجل: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ فإنهم يُنقلون طفرة من غمرة

تيههم وإعراضهم إلى شهود الذات الإلهية ببصائرهم، فليس للحوافز العقلية ولا للمنبهات العلمية ولا للمشاهد الكونية في ذلك أي دور![1]...

لعلك تسأل هنا: فما الذي ميزهم بهذه الخصيصة، وما الذي أغناهم عما احتاج إليه غيرهم، من السلوك الفكري والجهاد العلمي، ومتابعة الطريق؟

فاعلم أن الجواب الشافي عن هذا السؤال، أن تقف ماثلاً مستسلماً أمام قول الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الحديد: ٥٧/٢١] وهو جواب مطوي في كلمة «من يشاء» من قوله عز وجل: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٤٢/١٣].

فمن أحبه الله اجتباه.. ومن سلك مسالك الهداية نال محبة الله، وفرق بين من أحبه الله فاجتباه، وبين من سلك السبيل إليه فنال قربه ومحبته. وقد علمت أن إرادة الله تعالى تامة لا تتحكم بها العلل والأغراض. إذ لو كانت تابعة للعلل والأغراض لكانت ناقصة مشوبة بقدر من الإكراه والعجز، وحاشاه عز وجل من ذلك.

ثم إن هؤلاء الذين تخطفتهم العناية الربانية طفرة إلى سدّة الشهود ومعرفة الذات الإلهية دون حاجة إلى تأمل أو استدلال، يعود بهم اللطف الإلهي من خلال مراحل فكرية متدرجة إلى عالمهم الذي كانوا

---

(١) ليس المراد بالمجذوب هنا، من قد أصابه اختلاط في فكره، وتخبط في سلوكه، مع تعلقه بالدين، كما قد يخطر في بالك، بل المراد به ما ذكرته لك، وهو ذاك الذي نقله الله طفرة من تيه الضلال إلى صعيد الشهود والعرفان، مع سلامة العقل والتفكير.

يتقلبون فيه.. فيعودون من معرفة الذات إلى معرفة الأسماء، أي يستبين شهودهم القلبي لذاته سبحانه وتعالى بالدراية العلمية لأسمائه، وإذا استبانت لهم أسماؤه لاحت لهم من خلالها صفاته، ثم إن تأملهم في صفاته يعود بهم إلى المكونات والآثار التي كانوا قد رحلوا عنها، إذ إن المكونات هي آثار الربوبية ومن ثم فهي مجلى صفات الله تعالى. وإذ قد نقلهم شهود الذات الإلهية إلى معرفة أسمائه فصفاته، فلابدَّ أن ينقلهم التأمل في صفاته بمعناها الصلوحي أو النظري إلى التأمل في تطبيقاتها التنجيزية، وتطبيقاتها التنجيزية ماثلة في سجلّ المكونات، فهي مظهر لعلمه جل جلاله ولحكمته ولقدرته ولإرادته ولوحدانيته، ولسمعه ولبصره، ولسائر صفاته.

إذن فالسالكون يستدلون بالأكوان «أي الآثار» على المكوِّن.. أما المجتبون المجذوبون فيستدلون بالمكون على الأكوان، وقد تم بيان ذلك، فمن هنا كانت انطلاقة السالكين من الآثار والمكونات المرئية. على حين كانت انطلاقة المجذوبين من المكوِّن أي من الذات الإلهية جلّ جلاله، أولئك يصعدون وهم يحملون شعلة الدليل على الخالق مقتبسةً من المخلوقات، وهؤلاء يعودون وهم يحملون شعلة التبصر بحكمة الله في المخلوقات، مقتبسة من شهودهم القلبي للذات العلية جل جلاله.

ولكن هذين الطريقين: الصاعد والهابط، ليسا متوازيين بحيث لا يتلاقى السائرون فيهما قط. بل هما في الحقيقة طريق واحد، ولكنه ذو اتجاهين، ومن ثم فلابدَّ أن يتلاقى فيه السالكون الصاعدون والمجتبون

العائدون في نقطة ما: إما عند سعادة القلب بمشاهدة الرب جل جلاله، حيث تكون بداية المجتبين ونهاية السالكين، أو عند صعيد الآثار التي هي مجلا صفات الله عز وجل، حيث تكون نهاية رحلة المجتبين وبداية توجه السالكين أو فيما بين هاتين البدايتين والنهايتين.

أما الجامع المشترك الذي لابدَّ أن يلتقي الفريقان عليه، فهو اليقين بأن الوجود الذاتي الحق إنما هو وجود واحد هو وجود الله عز وجل.. أما المكونات التي يعبر عنها ابن عطاء الله بالآثار، فليس لها إلا وجود ظلّي أو تبعي.. إنها بالله وجدت، وبالله يستمر وجودها لحظة فلحظة، وصدق الله القائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَلَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾ [فاطر: ٣٥/٤١].

وثمرة هذا اليقين الذي لابدَّ أن يتلاقى عليه الفريقان، أن كل ما يتم إدراكه فإنما يتم بنور من هداية الله عز وجل، أرأيت إلى المصباح الذي يحمله الداخل إلى مكان مظلم ليتبين فيه حاجاته وأمتعته، إنه إنما يرى المكان ويرى الأمتعة المتناثرة فيه بنور المصباح.. فكذلك الذي يحاول أن يتغلغل في فجاج الكون ويتعرف عليه وعلى ما فيه، فإنه بالله يدركه ويتعرف عليه، وبالله يعلم أن ما تبصره عيناه ليس إلا ظلالاً وهمية لأصل هو صاحب الوجود الحقيقي. فمن هو الدالّ ومن هو المدلول؟ أليس المصباح المنير هو الدال والمكان المظلم الذي أشرق فيه ضياؤه هو المدلول؟

غير أن الذي يمعن في المكونات ليهتدي بها إلى قرار العلم بشأن وجود الخالق عز وجل، شأنه كشأن من يتلمس المكان المظلم ليتعرف عليه أو ليزداد تعرفاً عليه، فيهديه إلى قرار العقل بشأن وجود المصباح الذي يشع بالضياء أمامه، وهذا أمر غريب، بل شنيع في ميزان المنطق والعلم.

ولكن هذا الباحث الذي يسلك في بحثه منهجاً منطقياً معكوساً، لابدَّ أن ينتبه أخيراً إلى سوء استدلاله، عندما يهتدي إلى المصباح المنير أمامه ويتعرف عليه، بقطع النظر عن الطريقة التي ساعدته إلى رؤيته ومعرفته، سيعلم عندئذ أن المصباح هو الذي يجب أن يتخذ دليلاً للتعرف به على المكان الذي يؤديه وعلى أمتعته التي يبحث عنها.

والمعنى الذي أرمي إليه من ذلك أن كلاً من السالك الذي ينطلق من الآثار ليهتدي بها إلى قرار العقل بشأن وجود الله، والمجذوب الذي ينطلق من شهود الله ليهتدي به إلى باهر صفاته ثم إلى مجلا هذه الصفات حيث المكونات التي أبدعها الله، يلتقيان أخيراً على اليقين بأن الله، لا غيره، هو دليل الحيارى في كل الحال، وهو النور الذي به تتم معرفة كل شيء.. لقد كان هذا هو قرار أهل الجذب والاجتباء وحدهم، ولكنه يغدو في نهاية الرحلتين الصاعدة إلى الأعلى، والعائدة إلى الأدنى، قرار الفئتين.

هذا، ومن الجدير أن تعود إلى ما تم بيانه في شرح الحكمة التاسعة والعشرين، وأولها «شتان بين من يستدل به، ويستدلّ عليه..» ففيه تفصيل يتمم هذا الذي يذكره لنا ابن عطاء الله هنا.

وخير من التكرار، وإن جاء ملخصاً أن تعود إلى تفصيل ما قلته هناك.

الحكمة السادسة و الأربعون بعد المئة الثانية

((لا يُعلم قدر أنوار القلوب والأسرار، إلا في غيب الملكوت، كما لا تظهر أنوار السماء إلاّ في شهادة الملك))

أنوار القلوب وأسرارها، تتمثل في الإلهامات الربانية التي تفد إلى القلب دون أي من وسائل الإبلاغ والإعلام، وفي إزاحة الحجب عن وقائع وأحداث ما كان للعين أن تشهدها ولا للأذن أن تسمعها، ولا للعقل أو الحدس أن يلتقطها، وفي استغراق الكيان في شهود الذات الإلهية بعين البصيرة مع الغيبوبة عن الأغيار، وفي الوصول إلى مدارك وحقائق علمية، دون سعي إليها ولا دراسة لها.

وكلها هبات من الله عز وجل، تفد إلى قلب من شاء أن تفد إليه، ممن أحب من عباده.

فإذا طُرِحَ الحديثُ عن هذه الأنوار والأسرار القلبية في مجلس ما، وذكرت فيه نماذج منها من خلال تراجم ومناقب لبعض الصالحين، رأيت الناس حيالها فريقين اثنين:

فريق يعرض عن هذا الحديث ولا يلقي له بالاً، ولا يثق بشيء مما يسمع، لأنه مخالف للمألوف الذي تعود عليه، ومعارض للموازين والقوانين الجارية في عالم الملك، أي في عالم المكونات المنظورة والخاضعة للمألوف من أنظمة المادة.

وفريق آخر يمحِّص الخبر ويتتبّع الموفور من دلائل صدقه، فإذا علم توافر هذه الدلائل، أيقنها ولم يشكّ في صدقها، مستنداً في يقينه إلى

نواميس الملكوت، أي عالم الغيب الذي يحمل في طياته دستور عالم الملك الذي تتعامل معه الأبصار والحواسّ.

فمن أيقن بعالم الغيب وعلم أنه عائد إلى تدبير الله وحكمه، وأن عالم المحسوسات المادية إنْ هو إلا أثر من الآثار وزهرة في بستانه، أدرك أنوار القلوب وأسرارها، وتبينت له حقيقتها ولم يشك في وجودها، فكأن الإيمان بعالَم الغيب وحقائقه هو الأرضية التي تستبين عليها أسرار القلوب وأنوارها، شأنه كشأن عالم الملك، أي عالم المكونات المحسوسة، إذ هو الأرضية التي لابدَّ منها لتستبين عليها أنوار الكواكب وأشعة الشمس الساطعة في كبد السماء.

وإنها لمقارنة بديعة، وتشبيه علمي دقيق، هذا الذي جاء به ابن عطاء الله رحمه الله تعالى في هذه الحكمة.

إن من المعلوم أن الضياء المنبثق من الشمس، والنور الذي يتلألأ من سطح القمر، لا يتجلى لأي منهما وجود إلا إن انعكس على جرم مادي من هذه المكونات التي نعيش في رحابها، فالشعاع مادام سارياً في الفضاء لم يصل بعد إلى جرم مادي ما، لا تحسّ له بوجود، حتى إذا ارتطمت الأشعة بالأرض أو الجدران أو الجبال أو جرم مادي ما، ظهر وجوده الذي كان خافياً.

يقول ابن عطاء الله: كذلكم أنوار القلوب وأسرارها، لا يتجلى وجودها إلا على صفحات العالم الغيبي، فمن كان على يقين بوجود هذا العالم، وكان مقبلاً عليه بالاستعداد له والتفاعل معه، رأى أنوار

القلوب وأسرارها منعكسة على صفحات هذا العالم الذي يقبل إليه ويستعد له.

أما من كان مدبراً عن هذا العالم، غير متعرف عليه ولا موقن به، فإنه لن يرى شيئاً من أنوار القلوب وأسرارها، إذ إن مجلاها محصور في معالم الغيب وعالمه، كما أن مجلا أنوار الأفلاك السماوية محصور في معالم العالم الأرضي وما فيه من الآثار المادية، وهذا تشبيه رائع بليغ، وإنها لحقيقة علمية دقيقة.

فمن سجن عقله في عالم المحسوسات التي من حوله، وتوهم أن ما وراءه ليس إلا العدم المطلق، أنى له أن يدرك بريد الإلهامات الربانية، أو أن يفهم مصدر الفتوحات الغيبية، أو أن يصدق هبوط علم على القلب بدون معلم ولا تعلم؟!..

واعلم أن سجين هذا العالم الأرضي الصغير، هو ذاك الذي حكم على نفسه بالسجن فيه، عندما جحد بوجود خالِقِ عالَمَيِ الغيب والشهادة.. بوجود من بيده الملك الأرضي والملكوت السماوي..

فلما حكم على نفسه، بل على عقله بذلك، ضاقت أقطار العالم عليه، ثم ضاقت، ثم ازدادت ضيقاً، إلى أن وجد نفسه قابعاً داخل حلقة اسمها عالم المحسوسات، أي العالم الذي يخضع لسلطان العين والأذن والأنف والذوق واللمس، وهي جملة مقاييس متع الله الإنسان بها، ليستعين بها في رصد طائفة يسيرة جداً من الموجودات الخادمة له والعائدة إليه.

والشأن في هذا، كشأن من لم يتوفر على مجهر يرى به ما حجبه البعد عن عينيه من المنشآت والمعالم المترامية الكثيرة من حوله، فبعث عينيه الضعيفتين، يتحرى بهما الموجودات، وقد اتخذ منهما مقياساً لذلك كله. فعاد وهو لا يشك في أن الموجودات التي تمثل العالم كله، ليست إلا سفينة هذه المرئيات الصغيرة التي تسبح في عباب الفراغ بل العدم المطلق!..

فأنى لهذا السجين الذي جعل من حواسه الهزيلة مقياساً لحقائق العالم كلها، أن يدرك ما يسمى بعالم الأسرار، وأن يؤمن بأنوار القلوب، وقد أوضحت لك المعنى المراد بهما.

على أن المشكلة الأكثر مرارة أن في الناس من يدعي الإيمان بعالم الغيب، فإذا حدثته عما يسميه ابن عطاء الله بالأسرار وأنوار القلوب، استخفّ وأنكر، وعدّها من مصطلحات الدجاجلة والمخرقين.

ومردّ هذا الإنكار إلى أحد سببين اثنين:

أحدهما: وجود كثرة من الدجالين والممخرقين فعلاً، يخلبون الناس بما لا سبيل لهم إلى التحقيق والمناقشة فيه، من ادعائهم التمتع بأسرار علوية اختصهم الله بها، والتعامل مع أنوار من المكاشفات أيدهم الله بها.

ثانيهما: الحالة التي يعاني منها كثير من الناس، إذ يرون ويقولون إنهم مؤمنون بالغيب وعالمه، ولكن عالم الآثار الحسية المحيطة بهم، هي التي تتحكم بحياتهم وهي التي تقود أفكارهم. فإذا جاء من

يحدثهم عن الأسرار الغيبية والأنوار القلبية، استخفوا بها وأعرضوا عنها، فإذا لوحقوا بالحديث عنها أظهروا الريبة فيها، وربما لم يترددوا في إنكارها.

ولسنا في هذا المقام بصدد الدعوة إلى تصديق ما يقال عن فلان من الناس، إنه ممن يتمتع بالأسرار العلوية، وأن فؤاده مهبط للأنوار الربانية، وإنما القصد في هذه الحكمة بيان وجود هذه الأسرار والأنوار.. وأنه لا يستقيم الإيمان بالغيب وعالمه، دون الإيمان بوجودهما.

وكتاب الله تعالى يفيض بالحديث والإخبار عنهما، وسيرة المصطفى ﷺ مليئة بالكثير منهما، وفي أصحاب رسول الله ومن بعدهم من جعلهم الله موئلاً لهذه الأسرار والأنوار.

ألا ترى إلى قوله عز وجل عن سيدنا يعقوب: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ﴾ [يوسف: ١٢/٩٤] ثم إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ [يوسف: ١٢/٩٦] وقد علمت أن لا شأن لعالم المادة بالرائحة التي شمها يعقوب على بعد مئات الأميال من العير التي فيها قميص يوسف، كما أنه لا شأن للعالم المادي بالأثر الذي أحدثه لمس القميص لعيني يعقوب في إعادة النور إليهما.

ألا ترى إلى قوله عز وجل عن الإلهام الذي أوحى الله به إلى فؤاد أمّ موسى، أن تلقي صغيرها التي ولدته للتوّ في اليمّ، وقد علمت أن

المقاييس والمعايير والأسباب المادية تتعارض كلياً مع هذا التصرف، وتؤكد سوء عاقبته.

وفي القرآن من هذه الأسرار والأنوار الخفية كثير.

أما رسول الله ﷺ فما من خارقة من الخوارق التي تعرفها في حياته إلا وهي ثمرة لهذه الأسرار والأنوار...

ولقد كان للصفوة من أصحاب رسول الله ﷺ حظ كبير منها، ثم لم يحرم منها الصفوة من التابعين ومن بعدهم.

وحسبك مما أكرم الله به أصحاب رسول الله ﷺ من ذلك، ما قاله رسول الله ﷺ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم ناس مُحدَّثون (أي ملهمون) وإنه إن كان في أمتي هذه منهم، فإنه عمر بن الخطاب[١].

ولعلك تعلم أن أهل مصر جاؤوا إلى عمرو بن العاص في العام الأول من فتح مصر، يخبرونه بأن للنيل سنّة ماضية منذ أجيال طويلة لا يجري إلاّ بها فقال لهم: وما هي؟ قالوا: إنه إذا كان لثنتي عشرة ليلة خلت من شهر «بؤنة» - اسم لشهر عجمي عندهم - عمدنا إلى جارية بكر من عند أبويها، فأرضيناهما وأخذناها وجعلنا عليها من الحلي والثياب أفضل ما يكون، ثم ألقيناها في النيل فيجري!.. فقال لهم عمرو: إن هذا لا يكون في الإسلام، وإن الإسلام يهدم ما كان قبله. فأقامو ثلاثة أشهر والنيل لا يجري منه شيء!.. فلما رأى عمرو

(١) الحديث متفق عيه.

ذلك كتب بذلك إلى عمر بن الخطاب، فكتب إليه عمر أن قد أصبت، إن الإسلام يهدم ما كان قبله. وقد بعثت إليك ببطاقة فألقها في النيل. فلما وصل الكتاب إلى عمرو فتح البطاقة، فإذا فيها: «من عبد الله أمير المؤمنين إلى نيل مصر. أما بعد، فإن كنت تجري من قِبَلِك فلا تجر. وإن كان الله الواحد القهار هو الذي يجريك، فنسأل الله الواحد القهار أن يجريك».

فعرّفهم عمرو بن العاص بكتاب أمير المؤمنين وبالبطاقة، ثم ألقى عمرو البطاقة في النيل قبل يوم الصليب بيوم، وقد تهيأ أهل مصر للجلاء عن مصر بسبب الجفاف الذي لا يقضي عليه إلا النيل، فأصبحوا يوم الصليب وقد أجراه الله تعالى ستة عشر ذراعاً في ليلة واحدة، وقُطِعَتْ تلك السنَّة السيئة وقضي على ما كان لها من سلطان على أهل مصر[1].

ولنمسك عن الاسترسال في ذكر الأمثلة والنماذج. فهي كثيرة، وما كان من حقبة في عصرٍ إلا وأكرم الله كثيراً من الصالحين فيها بهذه الأسرار والمكاشفات، والتواتر يغني عن التحقيق في الأسانيد.

غير أن المهم أن نعلم أن هذه الوقائع التي ذكر الكثير منها كتابُ الله، والتي تفيض بها حياة سيدنا رسول الله ﷺ، والتي أكرم الله بها كثيراً من الصحابة ومن بعدهم، ليست داخلة في عالم المحسوسات، الذي يقبع في سجنه التائهون والمتطوحون. بل هي أسرار آتية من عالم

---

(١) انظر خطط المقريزي ١/٥٨، والنجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ١/٣٥، وتاريخ الخلفاء للسيوطي: ٤٩.

الغيب، وأنوار خفية مما تراه البصائر لا الأبصار هابطة إلى الأفئدة من لدن علام الغيوب.

فمن آمن بعالم الملكوت، أدرك معنى هذه الأنوار والأسرار، وآمن بها، إذ تتجلى حقائقها وتستبين على المناخ الاعتقادي الذي يتمتع به.

ومن أنكر عالم الملكوت، أو استهان واستخف به، لم ير في العالم إلا المضيق الذي تبصره به حواسه، ومن ثم يعيش سجين حواسّه ويظلّ قابعاً من عالم الله وملكوته، في مضيقه الخانق، نسألك اللهم العفو والعافية والهداية إلى الحق.

* * *

الحكمة السابعة و الأربعون بعد المئة الثانية

«وجدان ثمرات الطاعات عاجلاً، بشائر العاملين بوجود الجزاء عليها آجلاً»

ما من طاعة شرعها الله وألزم بها عباده، إلا ولها ثمرة، بل ثمار من الخير، تعود إلى شخص الطائع، وتعود إلى المجتمع بالرعاية والإصلاح، ولولا الثمار المتفرعة عنها لما شرعها الله ولما أمر عباده بها.

فمن ثمرات الصلاة أنها تنهى صاحبها عن المنكر، وتقوده إلى الإقلاع عنه، وأنها تبعث على الخشية وتشده إلى مراقبة الله.

ومن ثمرات الصوم أنه يرقق القلب ويذكر بنعم الله ويدعو الصائم إلى دوام شكره عليها، وأنه يوقظ بين جوانح الصائم مشاعر عبوديته وذلّه لله تعالى.

ومن ثمرات تلاوة القرآن أنها توقظ محبة العبد لربه، وتحبّب إليه الالتزام بوصاياه وأوامره والابتعاد عن نواهيه، وتشعره بلذة مخاطبة الله له.

ومن ثمرات الإقبال على علوم الدين وشرائعه، أنه يزيد العبد معرفة بالله، ومن ثم فهو يزيده تعظيماً ومهابة له، ويبث في النفس السكينة ويكسو الكيان وقاراً ويزيده فهماً لغوامض الكون وأسراره.

وهكذا.. فما من طاعة يوفق لأدائها المسلم، إلا وتترك في حياته ثماراً ذات أهمية بالغة في فوائدها الشخصية والاجتماعية.

غير أن هذه الثمار لابدَّ لظهورها، بل لوجودها، من تحقق شرائط القبول للعبادة أو الطاعة التي تم أداؤها.

فمن كانت طاعاته مشوبة بالزغل - ومظاهر الزغل وأنواعه كثيرة - تخلفت ثمارها عن الظهور. وأصبحت كالشكل الذي لا مضمون له، أو كالشجرة التي لم تأخذ حظها من العناية والحماية، فأقعدها ذلك عن حمل الثمار. مثال ذلك الصلاة التي شابها الرياء، والحج الذي قادت إليه المصالح الشخصية أو الرغائب النفسية، والعلم الذي لم يقصد به وجه الله، والقرآن الذي يجري التسابق إلى تلاوته والتغني به سعياً إلى حرفة أو رغبة في مغنم مالي أو شهرة اسمية..

فهذه أشكال من الطاعات أفرغت من مضامينها، ومن ثم فلا ينتظر لها أي ثمار مما سبق بيان نماذج لها.

إذا تبين هذا، فإن ابن عطاء الله يربط ظهور الثمار العاجلة للطاعات بتحقق المثوبة الآجلة لها. ذلك لأن شرط تحقق المثوبة للطاعة قبول الله لها، ومن أبرز أدلة القبول وجود الثمرات العاجلة لها.

فمن وجد أن صلاته تصدّه عن المنكر الذي كان يعتاده، وتشدّه إلى مزيد من المبرات والقربات، فليستبشر بأن الله قد تقبل صلاته ومن ثم فقد تحقق له الجزاء الأخروي عليها.

وكذلك سائر الطاعات الأخرى، وقد بينت لك نماذج من آثارها وثمارها العاجلة.

ولعل هذه الحكمة لا تحتاج إلى مزيد شرح وبيان.

ولكن إشكالاً قد يطوف بذهن من يتلقى هـذا المؤشـر الـذي يحمـل إلى السالك بشائر قبول الله لطاعاته وادخاره الأجر لـه عليهـا، إذ ربمـا قيل أليس في هذا ما يتعـارض مـع قـول اللـه تعـالى في صفـات عبـاده الصالحين: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُـونَ مـا آتَـوْا وَقُلُوبُهُـمْ وَجِلَـةٌ أَنَّهُـمْ إِلَـى رَبِّهِـمْ راجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٦٠].

وقد علمت مما سبق بيانه في مناسبات مرت، أن المراد بما آتـوا الطاعات والقربات التي وُفِّقوا لها فأدوها على وجوهها، فهـاهم أولاء لم يعثروا في هذا المؤشر الذي يذكره ابن عطاء الله علـى مـا يطمئنهـم ويدخل البشارة بالقبول في قلوبهم.

فالجواب أن وقع هذه البشارة التي يلفت ابن عطاء الله أنظارنا إليها ليست إلا كوقعها المأخوذ من قول الله تعالى: ﴿فَاسْتَجابَ لَهُـمْ رَبُّهُـمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَـرٍ أَوْ أُنْثـى﴾ [آل عمران: ٣/١٩٥] والمأخوذ مـن قولـه تعـالى: ﴿وَمـا كـانَ اللَّـهُ لِيُضِيـعَ إِيمـانَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/١٤٣].

وهي بشائر آتية من عند الله سواء أكانت عن طريق المبشر الـذي يذكره ابن عطاء الله أو المؤشـر الـذي نتلـوه في كتـاب اللـه، وليسـت صادرة من يقين العبد وقراره، وعليك أن تلاحظ الفرق الكبير بينهما.

عندما تكون مؤشرات الاستبشار صادرة من قـرار العبـد وحكمـه، فالإشكال عندئذ وارد، والتصادم بينه وبين قول اللـه تعـالى: ﴿وَالَّذِيـنَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا﴾ [المؤمنون: ٢٣/٦٠] حقيقي.

أما عندما تكون مؤشرات البشرى آتية من عند الله، فإن من شأن العبد أن لا يتلقاها إلا وهي مقيدة بمثل قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ۝ إِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾ [المعارج: ٧٠/٢٧-٢٨] وقوله عز وجل: ﴿فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاّ الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٧/٩٩] وقوله تعالى: ﴿وَخافُونِ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/١٧٥] وقوله: ﴿وَلَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلَى ظَهْرِها مِنْ دابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِعِبادِهِ بَصِيراً﴾ [فاطر: ٣٥/٤٥].

فإذا وجد العبد ثمرات طاعاته، وتلقى من ذلك بشارة قبول الله لها، وادخار الأجر عليها، فالمتعين عليه أن يتلقاها ممزوجة بهذه النذر الآتية من عند الله عز وجل.

والمزيج الذي يتلقاه من ذلك كله، هو الخوف والرجاء معاً، وعندئذ يجد نفسه واحداً ممن وصفهم الله بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ راجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٦٠].

ومصدر القلق الذي يساور هؤلاء الصالحين، على الرغم من البشائر التي يتلقونها من مثل قول الله تعالى: ﴿فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ [آل عمران: ٣/١٩٥]، ومن مثل ما يقوله ابن عطاء الله هنا، أن كلام الله تعالى في هذه البشائر، إنما هو في حق من وصفهم الله بالصالحين، أو وصفهم بالصفات التي تنطبق عليهم، فأين هي الضمانة التي تجعل العبد يجزم بأنه منهم؟ وأنت

تعلم أن الله عز وجل عندما يصف الصالحين من عباده، يصفهم بأحسن أعمالهم، فإذا سمعت أو قرأت وصفه لهم، قلت في نفسك: أين عملي من أعمالهم؟

إن المخاوف التي تساور الصالحين من عباد الله، ليست نتيجة لاحتمال الخلف في كلام الله ووعده، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ولكنها نتيجة لشك هؤلاء الصالحين في انطباق مواصفات من حقت لهم بشائر الله، عليهم.

نقول هذا عن الصالحين من عباد الله، فكيف بأمثالنا ممن يلاحقهم التقصير في الانضباط بأوامر الله، وممن دأبهم، في أحسن الأحوال، التسديد والمقاربة؟

فإن قلت: فهذا عن البشائر التي نقرؤها في كتاب الله، ولكن من أي موجب ينبعث الشك فيها، عندما تكون البشارة متمثلة في ظهور ثمرات الطاعة كما يقول ابن عطاء الله؟

فالجواب أن الريب ينبعث هنا من جهل السالك بالمستقبل، فهو لا يعلم أفيظل توفيق الله قرينه في قادمات الأيام، فتكون قرباته وعباداته نقية عن الشوائب، كما هي الآن، أم إن توفيق الله قد يتخلى عنه، فتتغلب عليه نفسه الأمارة بالسوء وتتسرب الشوائب إلى طاعاته وربما قصر في أدائها، وأنت تعلم أنه ليس في الناس - حاشا الرسل والأنبياء - من يضمن لنفسه سلامة المستقبل في منهاج سلوكه إلى الله، وكيف يتأتى له ذلك، وهو يتلو قول الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ

الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٤/٨] وقوله تعالى: ﴿وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧/٣٩] بل كيف يسلم له اليقين بسلامة المستقبل وقد سمع حديث رسول الله الذي يقول فيه: «فوالذي نفسي بيده إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها..»[1].

* * *

ثم إنك قد علمت، مما أوضحته لك في مناسبات مرت، أن تسمية الله المثوبة التي ادخرها لعباده جزاء، إنما هي من مظاهر لطف الله بعباده وتفضله عليهم، فهي كتسمية الله الصدقة التي يعطيها العبد لفقير إقراضاً منه لله تعالى، وأنت تعلم أن المال مال الله، وأن العبد وما هو تحت يده ملك لله عز وجل.

فالعبد لا يستحق، لدى التحقيق، أجراً أو جزاء بالمعنى الحقيقي، يتقاضاه من الله، بحيث يكون ظالماً له لو لم يوفّه إياه.

وتأكيداً لهذه الحقيقة يستدرك ابن عطاء الله رحمه الله، فيتبع هذه الحكمة بما ينبه إلى أن التعبير بكلمة «الجزاء» فيها، إنما هو على سبيل المشاكلة لا على المعنى الحقيقي المعروف لهذه الكلمة، وذلك في الحكمة التالية:

---

(١) متفق عليه من حديث عبد الله بن مسعود.

الحكمة الثامنة و الأربعون بعد المئة الثانية

((كيف تطلب العوض على عمل هو متصدق به عليك؟ أم كيف تطلب الجزاء على صدق هو مهديه إليك؟))

أي لا يوهمنك ادخار الله الأجر لك على أعمالك المقبولة، أنه حق مكتسب لك، نلته بجهدك، وتملكه بإنجاز ما التزمت بإنجازه، فمن حقك أن تطالب به عوضاً عما أنجزته وتنفيذاً لمقتضى عقد بينك وبين مولاك عز وجل.

بل كيف تتوهم استحقاقك للأجر عوضاً عن عمل هو المتفضل به عليك، إذ وفقك إليه وشرح صدرك له، وأقدرك على تنفيذه؟

وإن كنت ترى استحقاقك للأجر على الإخلاص الذي تحققت به في نفسك، فاذكر أنك لم تتحقق به إلاَّ لأنه هو الذي تفضل عليك به وأودعه هدية في قلبك، فإنك إن ذكرت ذلك خجلت من استشرافك الأجر من الله على نعمة هو مهديها إليك.

واعلم أنك إن أدركت فضل الله عليك في الطاعة التي يوفقك إليها، وتفضله عليك في الإخلاص الذي يغرسه في فؤادك، فلن تتيه عن هذه الحقيقة مهما وقفت على مثل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَكانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً﴾ [الإنسان: ٧٦/٢٢] وقوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً بِما أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيّامِ الْخالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٦٩/٢٤]، فقد علمت أن التعبير بالأجر أو بما يدل على الأجر في هاتين الآتيين

وأمثالهما، ليس على بابه، وإنما هو تلطف من الله بالعبد، والمثوبة التي ينالها يوم القيامة ليست إلا تفضلاً من الله عليه، وإن سماها البيان الإلهي أجراً أو جزاء، فإنما هي تسمية من طرف واحد، وليست نتيجة عقد استئجار حقيقي من طرفين، وقد مرّ بك بيان هذه الحقيقة مفصلاً في أكثر من مناسبة.

* * *

غير أن هذه الحقيقة التي لا تتحقق عبودية الإنسان لله إلا بمعرفتها والدينونة لها والتعامل مع الله على أساسها، مثار لإشكال يجدر الإصغاء إليه، ثم معرفة الجواب عنه.

أما الإشكال فيتلخص في أن لأحدهم أن يقول: فإذا كانت الطاعات التي يؤديها الإنسان، إنما يتفضل الله بمنحها له، وتوفيقه إليها، ومن ثم فلا وجه لطلب الأجر عليها، فكذلك المعاصي أيضاً، ينبغي أن تكون بابتلاء من الله بها وبحكم منه عز وجل عليه بها، ومن ثم فلا وجه لصدور العقاب منه جل جلاله عليه بسببها.

وأما الجواب فيتلخص في أن الطائعين يثيبهم على طاعاتهم، بمحض مَنِّهِ وإحسانه، وأن العاصين يغفر الله لهم معاصيهم بمحض مَنِّهِ وإحسانه أيضاً، فليس في الأمر إذن أي إشكال.. أما الذين يلاحقهم العقاب ويبوؤون بسخط الله ومقته، فليس السبب في ذلك ما اقترفوه من العصيان كما قد يخيل إليك، وإنما السبب الذي عرضهم لذلك استكبارهم على الله تعالى وتساميهم بأنفسهم فوق فرص التعرض لمغفرة الله وعفوه.

والاستكبار هو الآفة الوحيدة التي تتناقض، بشكل حاد، مع عبودية الإنسان لله عز وجل..

والاستكبار، هو النفثة التي ينفثها الشيطان في نفوس أوليائه، فيحجبون به عن أحكام عقولهم ويتيهون به عن بدهيات الحقائق الكونية الجاثمة أمامهم.

فهؤلاء هم الذين يبوؤون بسخط الله وعقابه، لا العصاة الذين اندفعوا أو انزلقوا إلى العصيان بسائق ضعفهم وبسبب عجزهم عن مقاومة غرائزهم وأهوائهم.

ولقد مرّ بك بيان الدليل على هذا من قوله عز وجل حكايةً لنا عن خطابه الذي وجهه إلى الشيطان ﴿هَـذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۞ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إلاّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ﴾ [الحجر: ١٥/٤١-٤٢] وقد علمت أن عباد الله فيهم العصاة والطائعون، ومع ذلك فقد شملهم جميعاً هذا الوعد الإلهي بأن يكونوا في حماية الله ولطفه ومغفرته ضدّ ما يتأمله الشيطان منهم، وإنما استثنى البيان الإلهي من هذا الشمول والتعميم، أولئك الذين اتبعوا الشيطان فحقت عليهم الغواية، وليس المراد بالاتباع مجرد الانزلاق إلى المحرمات، وإنما المراد الاشتراك معه في ارتداء كساء الاستكبار على الله عز وجل.

* * *

وثمة إشكال آخر يتكرر عرضه من قبل بعض الناس، على الرغم من تكرر الإجابة عنه في مناسبات شتى.

وها أنا أذكره وأجيب عنه للمرة الثالثة ربما في هذا الكتاب.. فلعلّ في هؤلاء المستشكلين من لا يعير اهتماماً لهذه الحِكَم والشروح التي تعلّق عليها، ولكنه يقع مصادفة أثناء تقليب أوراق هذا الكتاب على الإشكال وجوابه، فليتكرر الحديث في بيان ذلك إذن، كي يعثر القارئ عليه هنا إن لم يعثر عليه هناك، ولعله يجد في ذلك من الخير ما يفيده.

أما الإشكال فهو قول أحدهم: فهذا يعني أن لا نسأل الله الجنة وأن لا نستعيذ به من النار. وهذا يتنافى مع ما هو مقرر من أحكام الشريعة الإسلامية ومع ما هو ثابت من سيرة سيدنا رسول الله وسنته، فقد كان يسأل الله الجنة ويستعيذ به من النار، وأدعيته المأثورة التي تتضمن ذلك معروفة ومحفوظة.

وأما الجواب، فهو أن طلب العبد العوض من الله تعالى مقابل الطاعات والقربات شيء، وسؤاله الجنة على وجه التفضل منه عز وجل شيء آخر، والممنوع إنما هو الأول، أما الثاني فمطلوب، بل هو شأن العبودية لله عز وجل.

ولقد كان رسول الله يسأل ربه الجنة ويستعيذ به من النار، لكن لا على أن ذلك أجرٌ له على طاعاته، وإنما على أنه تفضل من الله عليه، وقد مرّ بك الحديث الصحيح الذي يقول فيه رسول الله ﷺ: «لن يدخل

أحداً عملُه الجنة، قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال: لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة»[1].

إذن فسؤال رسول الله الجنة ليس على وجه الجزاء مقابل طاعاته، وإنما هو على وجه إعلان الاحتياج إلى فضل الله عليه ورحمته له، وهذا هو موقف العبودية التي يجب أن يكون المصطفى ﷺ قدوتنا جميعاً في الاصطباغ بها.

ومن يدعي أن من حقه أن يسأل الله الجنة جزاء على قرباته وطاعاته، لأن الله هو القائل: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/٣٢] عليه أن يبرهن غداً بين يدي الله عز وجل أنه قد أدّى حقوق الربوبية كاملة، وأنه ليس مديناً بنعمة لم يوفه حقها. ومن ثم فلن يكون مدعواً إلى شيء من المقاصّة بين الحقوق المتراكمة التي عليه، والحقوق التي سجلها لنفسه عند الله، ولعله يفضّل استعمال العبارة الأصرح، وهي: «لنفسه على الله».

وأنى للعبد، أياً كان، أن يقف غداً بين يدي ربه هذا الموقف؟

* * *

إذن فانهض بما كلفك الله به من الأوامر، وتجنب ما نهاك الله عنه، جهد استطاعتك، وتمثل، وأنت تسلك إلى الله في هذا الطريق، خطابك الذي تناجي به مولاك جل جلاله في فاتحة كل صلاة: ﴿إِيَّاكَ

(١) الحديث متفق عليه، وقد مرّ تخريجه.

نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ١/٥] لتتذكر أن العون في سيرك إلى الله إنما يأتيك من عنده استجابة لهذا السؤال الذي تتوجه به إليه.. إذن فعباداتك وقرباتك كل ذلك بمعونة وتوفيق منه، فهو المتفضل عليك بذلك كله.

وعندئذ ستخاطب نفسك بهذا الذي يخاطبك به ابن عطاء الله، قائلاً: ((كيف أطلب العوض على عمل هو المتصدق به عليّ؟ أم كيف أطلب الجزاء على صدق هو مهديه إليّ))؟.

* * *

الحكمة التاسعة و الأربعون بعد المئة الثانية

((قوم تسبق أنوارهم أذكارهم، وقوم تسبق أذكارهم أنوارهم))

المقبل إلى الله بالعبادة له، وبترديد ذكره، والإكثار من تلاوة كتابه أحد رجلين:

إما أن يكون ذا قلب ملتاع بحبه وفكر مشبع بمعرفته، قبل أن يعرض نفسه لوهج حبه، وقبل أن يشغل فكره بدلائل وجوده ومظاهر ألوهيته، فيقبل إلى ذكره وعبادته وتلاوة كتابه، إرواء لمشاعر اشتياقه وتعبيراً عن مكنون حبه، فهذا ممن قد سبقت أنوارهم أذكارهم.

وإما أن يكون ذا قلب خائف من المآل، قد طرقت سمعه نذر الإعراض عن الخالق، وأحاديث الإخبار عن يوم المعاد، وما ينتظر فيه المؤمنين من النعيم المقيم وينتظر الجاحدين من العذاب الواصب. فيقبل بعقله إلى تدبر كتاب الله والتأمل في أخباره وعظاته، ثم إنه يقبل إلى العبادات فيأخذ حظه منها، ويعالج نفسه الرعناء وقلبه القاسي بالإكثار من ذكر الله ومراقبته، أملاً في أن يتحرر من دنيا شهواته، وعصائب أهوائه، ويذوق نعيم القرب من الله، ويتمتع بلذة شهوده.. فهذا ممن سبقت أذكارهم أنوارهم.

الفريق الأول هم المجتبون، أو المجذوبون إلى معرفة الله وشهوده قفزاً. والفريق الثاني هم السالكون الذين يأخذون أنفسهم بأسباب الهداية والعرفان، وقد مرّ بك الحديث عنهم، وبيان خصائص كل من الفريقين.

وإنك لتلاحظ أن ابن عطاء الله أعرض عن فريق ثالث، فلم يتحدث عنهم ولم يشر إليهم من قريب أو بعيد، وهم أولئك الذين لم يتمتعوا بأنوار ولا أذكار، فلاهم ممن سرت إلى أفئدتهم شعلة المعرفة فالمحبة لله أولاً، ولا هم ممن سرت إلى أفئدتهم التائهة مخاوف المصير المجهول، وطافت بأفكارهم الاحتمالات العقلية التي تدعو إلى الدراسة والتمحيص، ليقودهم ذلك إلى اتخاذ مسالك الحيطة والحذر، قبل فوات الأوان.

بل لعلك لا تجد شيئاً من الحديث عنهم في حِكَمه كلها، فما السبب في ذلك؟

السبب أن الذي يقود إلى الله، إما نور سابق من تجليات الله وإكرامه، أو خوف آتٍ من احتمالات المآل، لاسيما بعد سماع النذر والْتِمَاعِ الدلائل وحديث الدهر والعبر.

فمن لم يتمتع بنور يحدو به إلى الله، ولم يعانِ من خوف يقوده إلى حيث العلم والكشف عن الخوافي والوصول إلى الطمأنينة وراحة البال، فهو إذن ممن قال الله عنهم: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجاثية: ٤٥/٦] والاستفهام هنا إنكاري، والمعنى: لن يفيدهم، بعد أن لم تفدهم آيات الله وعظاته، أي حديث آخر، مما يمكن أن يتوجه به إليهم الحكماء والعلماء الصالحون.

وإذا كان الأمر كذلك، فما جدوى الالتفات إليهم، بأي تذكرة على مستوى هذه الحكم ونحوها؟ لعل الجدوى في هذه الحالة محصورة في الدعاء لهم بالهداية وكشف الحجب.

ولعل لإعراض ابن عطاء الله عن هذا الفريق الثالث سبباً آخر.. إنه رحمه الله يتخيل أن لا وجود إلا للفريقين اللذين تحدث عنهما، إذ الإنسان ما دام إنساناً، لم تمسخ إنسانيته، لابدَّ أن تقوده فطرته الإيمانية إلى الإقبال على الله بالعبادة والذكر، أو أن يقوده السلوك إلى الله بالعبادة والمراقبة والذكر إلى إيقاظ فطرته الإيمانية الراقدة، ليتلاقيا على طريق السير إلى الله.

وكأنه يرى أن الشارد العاكف على عصيانه، سيؤول حاله إلى أحد المصيرين، فإما أن يفاجأ من قبل الله بالجذب والاجتباء، فيصبح من الفريق الأول، أو أن تفاجئه نفسه بالتبرم مما هو فيه والخوف مما هو مقبل عليه، فيتخلص من أهوائه شيئاً فشيئاً، ثم يسلك إلى الله مسلك الأبرار، فيصبح من الفريق الثاني.

وفي الركون إلى هذا الاحتمال، ما يدعو إلى حسن الظن بعباد الله، ومن ثم إلى الأدب معهم، وقد أشار إلى هذا ابن عطاء الله في بعض الحكم السابقة التي مرّت بك.

وحتى المستكبر الذي حدثتك عن سوء عاقبته والخطر الذي ينتظره، يوشك أن تستيقظ فطرته الإيمانية الراقدة بين جوانحه، فتنتشله من سكرة استكباره ويعود فيتطامن بالذل لمولاه ويرتدي ثوب المسكنة والافتقار له.

وأنت تعلم أن الإنسان ما دام بينه وبين الموت فسحة من الزمن، طالت أو قصرت، فإن فرصة الاصطلاح مع الله موجودة، وباب العودة إليه مفتوح.

فإن ارعوى المستكبر واصطلح مع الله، ولو في الساعات الأخيرة من عمره، فقد تبين أنه داخل في الفريق الثاني، إن لم ينل درجة الفريق الأول.

وإن لم يرعو، ومات وارتحل إلى الله، وهو مخنوق في تلافيف عتوّه واستكباره، فقد تبين أنه ذو إنسانية ممسوخة، وأنه شاذ عن بني جنسه فهو غير داخل في المقسم أصلاً.

وصدق الله القائل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَماتُوا وَهُمْ كُفّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ وَما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣/٩١].

* * *

الحكمة الموفية تمام الخمسين بعد المئة الثانية

«ذاكر ذكر ليستنير قلبه، وذاكر استنار قلبه فكان ذاكراً»

لو عُدَّتْ هذه الحكمة جزءاً متمماً من التي قبلها، لما كان ذلك بعيداً. وهي، على الاحتمالين، ترسيخ وتبيين للمعنى الذي تضمنته الحكمة التي قبلها والتي فرغنا من شرحها.

فالذكر بالنسبة لبعض الأشخاص علة لاستنارة القلب، في حين أن استنارة القلب بالنسبة لآخرين تكون علة للذكر، والمهم أن بينهما تلازماً غير قابل للانفكاك، فكلما استنار القلب وجد الذكر، وكلما تحقق الذكر استنار القلب.

ولكن في الناس من قد يستشكل فيقول: كثيرون هم الذين تشتغل بالذكر ألسنتهم، وتنصرف إلى العبادات أعضاؤهم، وقلوبهم مظلمة لا يتسرب إليها شعاع من نور.

والجواب أن المراد بالذكر (والمراد بالذكر هنا ما يشمل العبادات كلها) الذي يستنير بسببه القلب، ما كان سببه خوفاً من المصير وتلمساً لمعرفة الحق ورغبة في إزاحة الحجب التي تمنعه من رؤية المكونات على حقيقتها.

فهذا هو الذكر الذي تتسبب عنه استنارة القلوب.

أما الذين تشتغل بالذكر ألسنتهم وتنشغل بالطاعات أعضاؤهم، ويستقيمون على ذلك ثم لا تستنير قلوبهم، فلا ريب أن الدافع الذي يدفعهم إلى الاشتغال بذلك رياء أو نفاق أو توخٍ للحصول بذلك على مصلحة من المصالح الدنيوية، وقد علمت أن العبرة بالقصود والنيات لا بالمظاهر والأشكال.

* * *

الحكمة الحادية والخمسون بعد المئة الثانية

((ما كان ظاهر ذكرٍ إلاَّ عن باطن شهود وفكر))

لعلّ مراد ابن عطاء الله بالشهود هنا الفطرة الإيمانية المغروسة في كيان الإنسان عموماً، وإلا لناقض كلامه هنا ما قرره من قبل، من أن في الناس من تسبق أذكارهم أنوارهم، أي فلا تستنير قلوبهم بنور الشهود إلا على أعقاب ما يأخذون أنفسهم به من الذكر.

وأنت تعلم أن الفطرة الإيمانية جامع مشترك بين أفراد الجنس البشري عامة. والتعبير عنها بالشهود لا يستقيم إلا إن أريد بالشهود أقل ما يساور الإنسان من شعور بوجود الخالق وإحساس بما لَهُ من سلطان على حركة الكون ونظامه. بحيث يدفعه ذلك إلى إعمال الفكر في البحث عنه والوقوف على الدلائل الناطقة بوجوده وبوحدانيته، وباتصافه بسائر صفات الكمال.

فالشهود الفطري يدفع إلى إعمال الفكر، وثمرة الفكر تتمثل في الذكر. وقد علمت أن المراد بالذكر هنا كل العبادات، إذ هي على تنوعها معين ثرّ لذكر الله عز وجل.

إذن، فموقع هذه الحكمة من التي قبلها، موقع استدراك فبيان، كأنه قال: ولكن الذين تسبق أذكارهم أنوارهم، ليسوا منقطعين عن أنوار الشهود بالكلية. إذ لو كانوا كذلك لتناقض واقعهم مع قول الله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠/٣٠] ومع قوله جل

جلاله في الحديث القدسي الذي مر ذكره، وهو: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم..».

بل إنهم يتمتعون بجامع مشترك من الشهود الفطري الذي أنعم الله به على عباده جميعاً ليكون منطلقاً في حياتهم إلى استخدام الفكر، فالنظر، فالإيمان العقلي التفصيلي الكامل، فالارتقاء إلى مستوى الذكر لله عز وجل، حيث تستنير قلوبهم على أعقاب ذلك بخصائص الشهود المتميز.

وقد علمت أنه لا يستثنى من هذا التعميم إلا المستكبرون، فهؤلاء حيل بينهم وبين التعامل مع الفطرة التي متعهم الله بها، فبقيت راقدة، ولعل الموت قد أدركها من بعد، فلم يعد لها في حياتهم الفكرية والسلوكية من وجود.

* * *

يخيل إليّ أن في الناس من يضيق ذرعاً بهذا الحديث الذي يلحّ ابن عطاء الله على الوقوف عنده بهذا التشقيق والتنويع، وبهذه المقارنة التي قد يراها متكلفة بين أهل الأذكار والأنوار، وبين من يرى أن أذكارهم تسبق أنوارهم، ومن يرى أن أنوارهم تسبق أذكارهم.. وربما عدّه تنطعاً تجاوز به ابن عطاء ضوابط القرآن والسنة، مؤكداً أن أياً منهما لم يعرج على هذا التشقيق والتنويع بأي ذكر.

وما ينبغي أن يقال لهؤلاء الناس هو التالي:

إننا إذا نظرنا إلى ظاهر ما نتلوه من كتاب الله عز وجل، فلا هذا الذي يذكره ابن عطاء الله ولا كثير مما يخوضون هم فيه من المسائل والموضوعات، داخل فيما يتناوله القرآن، ولكنا إذا تلوناه بتدبر وتجاوزنا ظواهر ألفاظه التي يشترك في فهمها العامة والخاصة من الناس، فلسوف تجد أن هذا الذي يقرره ابن عطاء الله من أهم ما يتناوله بالبيان كتاب الله عز وجل.

ما الذي بوسعك أن تفهمه من قوله عز وجل: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ٢٠/١٤] عندما لا تريد أن تسجل لنفسك عند الله مجرد سرد لألفاظ القرآن؟

إنها كلمة جامعة تحمل الدلالة على كلا الحالتين اللتين يلفت النظر إليهما ابن عطاء الله، فالحالة الأولى منهما هي المعنى الذي تنطق به الآية قائلة: أقم الصلاة لأن ذلك هو الذي يستوجبه ذكرك لي، والحالة الثانية منهما هي المعنى الآخر الذي تنطق به الآية أيضاً وهو: أقم الصلاة لكي تصل منها إلى ذكرك لي. فالمعنى الأول شأن من بدأ توجهه إلى الله بالذكر، ثم انتقل منه إلى الشهود، والصلاة لمن وصل إلى درجة الإحسان، من أعلى درجات الشهود. والمعنى الثاني شأن من بدأ توجهه إلى الله بالشهود الذي تمثل الصلاة مظهراً من مظاهره، ثم انتقل منه إلى ثمرة الشهود وهو الذكر.

ما الذي بوسعك أن تفهمه من قوله عز وجل: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [النور: ٢٤/٣٥] عندما لا تريد أن تسجل لنفسك عند الله مجرد سرد لألفاظ القرآن؟

ما هو هذا النور؟ وكيف يهدي الله إليه من شاء أن يهديهم إليه؟ وأيهما يسبق؟ النور الذي يتحدث عنه بيان الله تعالى، أم مظاهر السلوك التي ينبغي أن يأخذ المسلم بها نفسه؟

يأتي الجواب عن هذا السؤال مرة من خلال قول الله عز وجل: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٧] ومرة من خلال قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٢٩/٦٩].

فالجواب الأول يتضمن حال من تسبق أنوارهم التي يمتعهم الله بها، أعمالهم السلوكية والجهادية.. والجواب الثاني يتضمن حال من تسبق أعمالهم السلوكية والجهادية الأنوار التي يكرمهم الله ويمتعهم بها.

ويزيد البيان الإلهي فيلفت النظر إلى حال الفئة الثالثة، وهي التي حيل بينها وبين نور الفطرة المودع في أعماقها وسرائرها، وقد علمت أنها الفئة المستكبرة على الله، بل الفئة المستكبرة على ذاتها وهويتها، فيقول عنها: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٢٤/٤٠].

ومحور هذا الموضوع الذي يهتم ابن عطاء الله ببيانه، هو «النور» وأنت تعلم أن البيان الإلهي يتحدث كثيراً عن النور ومصدره وآثاره الكونية ودوره في حياة الإنسان، وحسبك من ذلك قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور: ٢٤/٣٥] الآية.

ولكن في الناس فئة لا تلقي بالاً لهذا الذي يهتم به بيان الله عز وجل، فلا يجري حديث النور منهم على بال، ولا يعرجون عليه في أي موضوع ديني مما يتدارسونه ويبحثون فيه!..

فمن هنا تجد هذه الفئة حديث ابن عطاء الله هنا عن الأنوار والأذكار بعيداً عن مألوفاتهم، غريباً عن المنهاج الذي يأخذون أنفسهم به.

ثم إن الواصلين إلى الله إما أن يكونوا وصلوا إليه عن طريق اجتباء الله لهم أو عن طريق إنابتهم إليه بالسلوك ومجاهدة النفس. وكلا الفريقين يدركان ويتذوقان هذا الذي يقرره ابن عطاء الله، ويعلمان صلة ما بينه وبين كتاب الله، وحسبنا من ذلك قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ٤٢/١٣].

فأما من لم يكن له حظ لا من الاجتباء الآتي إليه من الله، ولا من الإنابة الصاعدة منه إلى الله، فليس غريباً أن لا يدرك هذا الذي يقوله ابن عطاء الله، وأن يصف أسبقية الذكر على استنارة القلب، وأسبقية استنارة القلب على الذكر، بالتشدق أو التنطع في الحديث.

والمطلوب منا أن نسأل الله لهذا الفريق الثالث هداية قريبة تلحقهم إما بفريق المجتبين أو بفريق الآيبين.

* * *

الحكمة الثانية والخمسون بعد المئة الثانية

«أشهدك من قبل أن يستشهدك، فنطقت بألوهيته الظواهر، وتحققت بأحديته القلوب والسرائر»

معنى «أشهدك» أراك ربوبيته وأظهر لك دلائل وحدانيته وقهره، ومعنى «استشهدك» طلب منك الإقرار بما رأيت، والنطق بما علمت.

ولقد كان كل من الإشهاد والاستشهاد في عالم الذر، في ذلك اليوم الذي أشار إليه البيان الإلهي بـ«إذ» في قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢/٧].

والآية إنما تتحدث عن الاستشهاد، أي عن طلب الشهادة من أرواح هذه الخليقة على ما علمته من ربوبية الله وشاهدته من دلائل وحدانيته وكمال ذاته.

ولكن الاستشهاد إنما هو نتيجة الشهود، فلولا الشهود سابقاً، لما جاء الاستشهاد لاحقاً.

ومعنى الحكمة إذن على هذا، أن الله عرَّف أرواح بني آدم في غيبه المكنون على ذاته العلية فعرفته وآمنت به، وتلك هي مرحلة الإشهاد، ثم إن الله عز وجل استشهدها على هذا الذي علمته، بقوله لها: ألست بربكم؟ فشهدت الأرواح بما علمت قائلة: بلى شهدنا أنك ربنا وأنك الخالق البارئ، وأنك الواحد الذي لا شريك له في خلقه وملكه.

غير أن من الممكن أن نذهب مذهباً آخر في بيان المعنى المراد من هذه الحكمة، وهو أن الله عز وجل أطلع الإنسان منذ أن تتفتح مدارك عقله على ما هو مبثوت في الكون من دلائل وجوده والبراهين الناطقة بوحدانيته وباهر صفاته، وأيّد هذه الأدلة الكونية الكثير ببعثة الرسل والأنبياء وما حمّلهم إياه من المعجزات المؤكدة لصدقهم.. وهكذا فقد أشهدهم الله عز وجل بآثاره الكونية وببعثة رسله وأنبيائه، وجوده ودلّهم على وحدانيته في الخلق والملك وصفات الربوبية.

ثم إنه استشهدهم بعد ذلك على ما شهدوه، أي كلفهم بأن يخضعوا للحق الذي عرفوه، وأن يذعنوا بربوبية الله لهم وبعبوديتهم له، وأن ينطقوا بما قد نطقت به المكونات من تسبيح الله وتمجيده والإعلان عن باهر صفاته..

وقوله: فنطقت بألوهيته الظواهر، وتحققت بأحديته القلوب والسرائر، بيان للإشهاد، وليس انتقالاً إلى الحديث عن الاستشهاد، أي أنه عز وجل أشهدك يا ابن آدم ذاته العلية، عندما انطق ظواهر المكونات التي من حولك بأسرار الخلق وأصل الوجود، وأراك فيها دقائق التدبير، وباهر الصنع والتقدير، فشاهدت فيها بعين بصيرتك يد الخالق التي أبدعت، وكامل صفاته التي قدَّرَت ونسّقت ودبّرت.. ثم إنه عز وجل أعادك إلى دخائل وجودك وإلى أسرار فطرتك فأسمعك فيها آيات وحدانيته وأطلعك فيها على دلائل أحديته[1].

---

(١) صفة الوحدانية تعني عدم وجود شريك معه في الخلق والملك والتدبير، فهو ليس كلياً مؤلفاً من أعداد، وصفة الأحدية تعني أنه ليس كلاً مركباً من أجزاء.

ثم إن هذا الذي يلفت ابن عطاء الله أنظارنا إليه، إنما هو من قبيل لطف الله بعباده، ذلك اللطف الذي يعبّر عنه قوله عز وجل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٧/١٥]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ [النساء: ٤/١٦٥].

أي فهو سبحانه وتعالى ألزم ذاته العلية أن يضعك أمام دلائل وجوده ومظاهر وحدانيته وصفاته، قبل أن يكلفك بالإيمان به وقبل أن يقودك إلى الالتزام بأحكامه.

وهو، عز وجل، لا ملزم له، ولا معقب لحكمه، لا يُسأل عما يفعل، كما قال سبحانه وتعالى عن ذاته في محكم تبيانه، ولكنه ألزم ذاته العلية بهذا، لطفاً ورحمة منه بك يا ابن آدم. عرفك على ذاته تشريفاً وتكريماً لك، ثم حمّلك مسؤوليات معرفتك له، رعاية لمصلحتك، وتحقيقاً لأسباب سعادتك، وحماية لك من آفات نفسك، فهو في المرحلتين يرعاك، من حيث التكريم والتشريف، ومن حيث الحماية مما يشقيك.

فمن وجدته، بعد كل هذا اللطف الإلهي بالإنسان، محجوباً عن شهود الله، غير مقرّ بإشهاد الله ذاته العلية له، بالسبل التي حدثتك عنها، ومن ثم غير ملتفت إلى تكليف الله له بأن يقرّ بما قد أشهده الله إياه، وبأن يلزم النهج الذي بصّره الله به واختاره له، فاعلم أن مردّ ذلك إلى الاستكبار الذي هو الداء الذي يستشري في النفس، وليس

إلى غبش أمام العقل أو ريب في الفكر، ألم تقرأ قوله تعالى عنهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾ [النمل: ٢٧/١٤].

وأنت تعلم أن المستكبر لا يعترف باستكباره، ولكنه يدعي أنه يُحمل على باطل ويُساق إلى ما لا يقرّه العلم ولا دليل عليه.

فإن رأيت من هو صادق في جهله بوجود الله، محجوب بجهله عن شهوده له، ككثير ممن يعيشون اليوم في مجاهل إفريقية، وكثير ممن دلتهم الفطرة على وجود خالق للكون مدبر لشؤونه، ولكنهم تاهو عن السبيل إلى معرفته، فتوهموه كما قد خيل إليهم أو كما قد قيل لهم، فلتعلم أن هؤلاء مستثنون من عموم القرار الذي ينبه إليه ابن عطاء الله في هذه الحكمة، وأن حكمهم حكم أهل الفترة الذين ينطبق على أكثرهم الوصف ذاته، وأغلب الظن أنه لا يخلو منهم عصر من العصور.

ولعلك علمت أن ابن عطاء الله إنما يتجه بحكمه هذه، أو بأكثرها، إلى المؤمنين بالله عز وجل، بل إلى الذين تجاوزوا مرحلة الإيمان النظري إلى السلوك العملي، فهو إذ يقول: «أشهدك من قبل أن يستشهدك» إنما يتجه بخطابه هدا إلى المؤمنين السالكين.

* * *

الحكمة الثالثة والخمسون بعد المئة الثانية

((أكرمك بكرامات ثلاث، جعلك ذاكراً له، ولولا فضله لم تكن أهلاً لجريان ذكره عليك. وجعلك مذكوراً به، إذ حقق نسبته لديك، وجعلك مذكوراً عنده، فتمم نعمته عليك))

هذه مكرمات ثلاث، ميز الله بها الإنسان، يدور جميعها على محور الذكر.

المكرمة الأولى أن جعل الله الإنسان محلاً لذكره، وأعظم بها من مكرمة.. ومعنى قولنا: إن الله جعل الإنسان محلاً لذكره، أنه سبحانه وتعالى أَهَّلَهُ لخطابه، ثم أكرمه بالخطاب، وأهّل قلبه ليتوجه إلى بارئه بالحب، ثم أذاقه لذة هذا الحب، ووظفه لتسبيحه وتحميده وتمجيده، وشغل لسانه وفكره بذلك.

ولكي تعلم مدى عظم هذه المكرمة، تذكَّر استغناء الله عن ذلك كله، وعدم رجوع شيء من ذلك بالفائدة إليه، فخطابه لك بالكلام الذي ناجاك به مجرد تكريم لك وهو الرب الغني عن كل شيء.. وتوجيه فؤادك إليه بالمهابة والحب، خصوصية ومزية لك، وهو أجلّ من أن يفيده ذلك، وإقامته إياك على وظيفة تسبيحه وتحميده وتبجيله، تعريف لك بأسرار الكون، وإطلاع منه لعقلك على دقائق لطفه وسطوته وتدبيره، وحاشاه أن يكون محتاجاً إلى شيء من ذلك.

لقد كانت ربوبيته كاملة، وكانت ألوهيته حقيقة نافذة، قبل أن يخلقك، بل قبل أن يخلق المكونات كلها، أفيكون بعد ذلك محتاجاً إلى

هذا الذي خلقه بيده؟ أيهما المحتاج إلى الآخر: الخالق إلى المخلوق أم المخلوق إلى الخالق؟.. وصدق الله القائل: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٤٧/٣٨].

لعلك تقول: فالإنسان والجمادات بل المخلوقات كلها، سواء في هذا الذي تعده مكرمة ميز الله بها الإنسان، ألم يقل مخبراً عنها: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ١٧/٤٤] إذن فالمخلوقات كلها تذكر الله وليس الإنسان وحده.

والجواب أن المخلوقات الأخرى، ما عدا الإنسان، إنما تذكر الله تعالى بحكم كينونتها الذاتية، دون اختيار منها ولا قرار أو إرادة وإبرام، ولعلك تذكر ما فصلت القول فيه من ذلك، من قبل. أما الإنسان فقد سما به الله تعالى من حيث الدراية والفكر إلى مستوى الخطاب الرباني الموجه إلى عقله وتفكيره، وسما بفؤاده إلى مستوى الإدراك الشعوري لجلاله وجماله، فأصبح بذلك محلاً لوهج حبه، ومصدراً لمهابته وتعظيمه. وسما جل جلاله بإدراكه وفكره إلى مستوى التأمل في دقائق تدبيره، وبالغ سطوته وسلطانه، وعظيم إحاطته، وكمال صفاته، فاتجه منه الفكر والتأمل إلى تمجيده وتوحيده وتسبحه وتكبيره.

فتلك هي المزية التي اختص الله بها الإنسان حقاً، وهيهات أن يكون للمخلوقات الأخرى أي حظ منها.

إذن، فلولا فضل الله على الإنسان، لما أهله لشيء من ذكره المتمثل في الخطاب الذي تلقاه منه، وفي القلب الذي أقدره جل جلاله على استيعاب مشاعر الحب والتعظيم له، وفي الإدراك الذي بصره بعظيم سلطانه ودقائق تدبيره وجميل إبداعه، فساقه ذلك إلى تسبيحه وتحميده وتمجيده وتوحيده.

فهذه إذن، المكرمة الأولى.

المكرمة الثانية أنه جل جلاله جعلك مذكوراً به، أي جعل ذكرك مقروناً به، وذلك إذ تحدث عنك وشدّك بالنسبة إليه، وإنك لأهون من أن يُجري حديثاً أو إخباراً عنك أو رفعاً لك إلى مستوى النسبة إليه. لولا التكريم الذي ميزك به.

فأما حديثه عنك، فمن أبرزه وأوضحه دلالة على هذا التكريم، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠] وقوله في مكان آخر على سبيل الإعلام والمن ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنا الإنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ (*) ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ (*) ثُمَّ خَلَقْنا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ﴾

[المؤمنون: ٢٣/١٢-١٤].

وإذا تأملت، رأيت أن حديث الله عز وجل عن الإنسان دائماً حديث تكريم وإنعام وإخبار عن تسخيره المكونات التي من حوله لصالحه ولخدمته.

فإن قلت: ولكنه تحدث أيضاً عنه مهدداً ومتوعداً، ومخبراً عن تفاهة الإنسان، وأخبر عن أصناف منهم أنهم كالبهائم بل هم أضل، فأي تكريم لهم في ذلك؟

والجواب ما قد علمت من أن ابن عطاء الله إنما يوجه حديثه في هذه الحكمة أو معظمها إلى المؤمنين السالكين، وليس معنياً في أي منها بالزمرة التي تحدث عنها البيان الإلهي متوعداً ومخبراً عن أفضلية البهائم عليها.

وأما أنه شدّك بالنسبة إليه، فذلك في مثل قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الحجر: ١٥/٤٩] وفي مثل قوله: ﴿قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٣٩/٥٣] وقوله: ﴿وَما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ٢/١٠٧].

ألا ترى كيف نسبك إلى ذاته العلية بالعبودية، المتضمنة ربوبيته لك، وكيف نسبك إلى ذاته العلية بإدخالك في ساحة ولايته عليك ونصره لك؟

ثم تأمل.. وقل لي ألا تشعر ببالغ نشوة الاعتزاز إذ نسبك قيوم السماوات والأرض إلى ذاته، منبئاً بذلك عن دخولك في حماه المنيع، مسبغاً من رداء عزته بذلك عليك؟

وإني لأجزم بأنه ما من عبد عرف نسبته إلى الله عبداً مملوكاً له، إلا وهو يردد في نشوة بالغة مع أحدهم قوله، وهو يعبّر عن عظيم اعتزازه بتشرفه بهذه النسبة:

وممّا زادني شرفاً وتيهاً وكدت بأخمصي أطأ الثريّا
دخولي تحت قولك يا عبادي وأن صيرت أحمد لي نَبِيّا

أمّا من لم يتعرف على نفسه بعد، ولم يقف بعد أمام مرآة ذاته، ليتبين هويته عبداً مملوكاً لله عز وجل، فليس عجيباً أن يشعر بالاشمئزاز من أن يحدثه شخص ما عن عبوديته لله عز وجل، ذلك لأنه، بسبب جهله لمولاه وخالقه، لا يفهم من معنى العبودية إلا عبودية الناس بعضهم لبعض، وهو شيء يلفظه الطبع السليم وتتأباه الكرامة الإنسانية، فهو إذ يسمع من يتحدث عن عبودية الإنسان لله، يقيس هذه العبودية التي لم يدرك بعد حقيقتها ومصدرها، على ما يشمئز الناس جميعاً منه وهو استعباد الإنسان للإنسان.

أما من عرف ربه وتشبع يقينه الفكري وشعوره الوجداني بصفاته التي جمعت كل معاني الكمال، وبمظاهر سلطانه وقدرته وعجائب تدبيره وحكمته، ثم رجع إلى نفسه فعلم أنه منسوب إلى ربه هذا بنسب العبودية والمملوكية له، وأنه، أي الله تعالى، مولاه ومدبر شؤونه من دون الخلائق كلهم، فإن وقوفه على هويته عبداً لهذا الإله لا يزيده إلا سمواً، ولا يبعث في نفسه إلا مزيداً من الاعتزاز بنفسه والاعتزاز بنسبته إليه، وقوةً أمام الآخرين من أنداده، ثم إن وقوفه

بالمعرفة التامة لعبوديته لله عز وجل، تحرره تحريراً تاماً من ذل العبودية للأغيار، على اختلاف أنواعهم وتفاوت أخطارهم وقدراتهم.

ولكن هذه الحقيقة لا يعلمها ولا يتذوقها إلا من عرف ربه، ثم عاد فعرف على ضوء هذه المعرفة ذاته.

* * *

وأما المكرمة الثالثة، فهي ذكر الله لك، وهو المعنيُّ بقوله: جعلك مذكوراً عنده. ولا يغيبنّ عن بالك الفرق بين خطاب الله لك وذكره إياك. أما خطابه لك فهو حوار يرفعك الله به إلى مستوى مناجاته، وقد مرّ بيان ذلك، وأما ذكره لك فهو حديث منه عز وجل عنك مع نفسه أي مع ذاته العلية.. وأساس ذلك قوله جل جلاله في الحديث القدسي المعروف: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إن ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم..»[1] إلى آخر الحديث.

ويتضمن ذكر الله العبد في نفسه معاني كثيرة، منها أن العبد إن ذكر الله تعالى بعبادة ما في نفسه، ذكره الله بالمثوبة والأجر في نفسه أيضاً، أي دون أن يطلع على ذلك أحداً. ومنها أن العبد إذا شغل قلبه ولسانه بالثناء على الله والشكر على نعمه والتأمل في مظاهر ربوبيته وعظيم سلطانه، قابل الله ذكره له بحبّه له وتقريبه منه وحمايته له،

(١) رواه بألفاظ متقاربة البخاري ومسلم وأحمد والبيهقي وغيرهم، من حديث أنس وأبي هريرة.

ومنها التجليات التي يتجلى بها الله عز وجل على الذاكرين له، فإن هذه التجليات، على تنوعها، أثر من آثار ذكر الله لهم.

ولا مطمع في استقصاء معاني ذكر الله في نفسه للعبد، أو استقصاء آثاره، كما لا مطمع في استقصاء معاني لطفه ورحمته بالعبد.

ولكن من أبرز معاني ذكر الله لمن ذكره في نفسه، أن العبد إن ذكره بالشكر على نعمه ذكره الله بإكرامه بالمزيد منها، وإن ذكره بالصبر على ابتلاءاته، ذكره الله بالعون عليها وإبداله العسر منها باليسر، وإن ذكره بالدعاء الواجف يخلص في التوجه به إليه، ذكره بالاستجابة وتحقيق المراد.

أي فموقع ذكرك لله ثناء أو استجداء، وموقع ذكره لك مثوبة وعطاء وزيادة في النعماء.

أما أخص معاني ذكر الله للعبد، فهو حبه عز وجل لعبده، بل إني لأجزم بأن كل المعاني التي أوردتها لذكره سبحانه وتعالى لعبده، لا تعدّ شيئاً إن لم تكن عنواناً على حبه جل جلاله لعبده.

وأنت.. فانظر، وتأمل بمشاعر عبوديتك وحبك لمولاك عز وجل، في قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/١٥٢] هل ترى فيه إلا مضمون قوله عز وجل: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥/٥٤]. بل ماذا عسى أن ينعش العبد من ذكر الله له إلا ما فيه من الدلالة الواضحة على حبه سبحانه وتعالى له؟.. وهل ذكره إلاّ لأنه أحبه.

وأذكرك بما قلته في مناسبة من قبل، بأن من أدرك أن قلبه ينطوي على حب صادق لله عز وجل، لا مصلحة له في أن يتأول البشارة الوافدة إليه من الله تعالى بحبه عز وجل له، بالمثوبة التي ادخرها له، أو بالنعم التي يكرمه بها، أو بحمايته من الآفات، إن البشارة التي يتلقاها العبد من ربه بأنه يحبه أجلّ وأغلى من هذه التأويلات كلها.. فكيف يطاوع هذا العبد عملَ من يصّر على أن ينسخ بشارة حب الله له بهذه النتائج والآثار؟ كيف يطاوع المحب عمل من يصّر - بتأويله - على أن يُبقي الدليل ويزهق المدلول؟ على أن يبقي الإشارة ويزيل المؤشَّر عليه؟

ولكن ليس معنى هذا الذي أؤكده لك، أننا نفسر محبة الله للعبد بما نفسر به محبة الإنسان للإنسان.. معاذ الله، ذلك نوع من التشبيه يتنزه عنه الله عز وجل، وإنما نفسر المحبة التي نسبها الله إلى ذاته بالمعنى الحقيقي الذي يتناسب مع ذاته العلية. فهي كقولنا إن لله يداً حقيقية كما قال ومجيئاً حقيقياً كما قال، دون تأويل ولا تشبيه ولا تجسيد.

وبذلك نستبقي هذه الخلعة العظيمة التي خلعها الله على عباده الصالحين والتي دونها أنواع النعيم أجمع، ولا ننسخها بآثارها، وننزه في الوقت ذاته مولانا جل جلاله عن التشبيه والنظير والتجسيد وعن كل ما لا يليق.

* * *

فهذه هي المكرمات الثلاث التي اختص الله بها الإنسان، وإنما الذي غدا أهلاً لها متصفاً بها، كل من عرف ربه فعرف نفسه، فدان لمولاه بذل العبودية.. أما الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم، فهم غير

مشمولين بشيء من هذه المكرمات الثلاث. وإنما يذكرهم الله في سياق الوعيد والتهديد، وهم الذين عناهم البيان الإلهي بقوله عز وجل: ﴿ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ﴾ [التين: ٩٥/٥].

* * *

الحكمة الرابعة والخمسون بعد المئة الثانية

«رب عمر اتسعت آماده وقلت أمداده،
ورب عمر قليلة آماده كثيرة أمداده»

الآماد جمع أمد، وهو غاية الشيء ومنتهاه. والمراد هنا غاية العمر. أي رب عمر اتسعت المسافة ما بين أوله ومنتهاه.. والأمداد جمع مدد، والمراد به كل ما يصادف الإنسان من التوفيق والفتح وتيسير الصعاب وتوفر أسباب الأنشطة والجدّ في القيام بالوظائف والمهام. ونظراً إلى أن مصدر ذلك كله إنما هو لطف الله وعنايته بالعبد، فهو الذي يمدّه بذلك كله، أطلق على أسباب ذلك كله اسم المدد. ومن ذلك قولهم: اللهم أمدّني بمددك، أي أمدّني بأسباب الفتح والتوفيق وتيسير الصعاب والجدّ في القيام بالمهام التي أنا بصددها، وربما اختصرت هذه الجملة بكلمة واحدة وهي «المدد» أي أسألك المدد.

والمعنى القريب لهذه الحكمة، أن عمر الإنسان قد يطول مداه، دون أن يتحقق فيه الكثير من النتائج والثمرات المرجوة، وربما قصر مداه، ومع ذلك يتحقق فيه من نتائج الجهود والأعمال وثمرات الأنشطة ما لم يكن متوقعاً ولا داخلاً في الحسبان، فكيف ذلك؟

والجواب أن أثر كل من الزمان والمكان، شأنه كشأن سائر الأسباب لها بحسب الظاهر أثر في المسببات، ولكنها في الحقيقة ليست إلا معرِّفات أو هي بالتعبير العلمي مجرد اقترانات مستمرة أوهمت وجود تأثير من السابق في اللاحق، ولتفصيل القول في ذلك مجال آخر غير ما نحن بصدد بيانه الآن.

إننا نقول، حسب ظاهر ما يبدو لنا، إن اتساع الزمان هو الفرصة التي لابدَّ منها لأداء الواجبات والنهوض بالأعمال، وكلما ازدادت فرصة الزمن أمام الإنسان اتساعاً، كانت مقومات النهوض بالوظائف والأعمال الموكلة إلى الإنسان أكثر وفرة وفاعلية، وكلما كانت فرصة الزمن أمام الإنسان أقل اتساعاً، كانت تلك المقومات أقل وفرة وأضعف فاعلية.

وبعبارة أخرى إننا نقول: إن الزمن هو المناخ الذي لابدَّ منه للعمل، فكلما كان الزمن أكثر اتساعاً كان العمل أكثر كماً وأفضل كيفاً.

غير أن هذا الكلام ليس دقيقاً من الناحية العلمية، ومن ثم فهو ليس دقيقاً من حيث الحقيقة الدينية أيضاً.

إن الحقيقة العلمية تقول إن العمل أو الحركة هو المقياس لما يسمى بالزمن وليس العكس، وبعبارة أكثر وضوحاً: إن العمل أو الحركة هو الأصل والذات، وما يسمى بالزمن ليس إلا ظلّه، ولو انتفى العمل المنبثق من الحركة لما وقعتَ من الزمن على أثر له. ولكن لما وجدت الحركة بوجود الكائن المتحرك، ومن ثم وجد العمل المنبثق منها، تكون من استمرارية العمل ما نسميه بالامتداد.. ثم أطلق على هذا الامتداد اسم الزمن.

وهذا هو التفسير المبسّط لقولهم إن الزمن هو البعد الرابع للشيء، ألا وهو الحركة، وهو ما يعبرون عنه بالبعد غير القارّ أي غير الساكن.

أي إن شيئاً ما قد تراه في حالة السكون، ذا ثلاثة أبعاد، طول وعرض وعمق، فإذا تحرك نشأ من تحركه بعد رابع يتمثل في الامتداد الناشئ عن الحركة، فهذا الامتداد الذي هو ليس شيئاً أكثر من استمرار حركة ذلك المتحرك يسمى الزمن.

إذن، فالعمل في حياة الإنسان هو الأصل، والزمن ظل أو تابع له، ومن هنا كان الزمن وهماً لا وجود له[1].

فإذا ثبت ذلك، وبطل تصور أن الزمن دعامة لوجود العمل، نظراً إلى أن الزمن ليس أكثر من ظل له، إذن فما الدعامة الحقيقية التي ينهض عليها وجود العمل بمختلف أنواعه، سواء من حيث الكم زيادة ونقصاناً، أو من حيث الكيف دقة وإتقاناً؟

دعامته الحقيقية توفيق الله عز وجل، المعبر عنه في هذه الحكمة بالأمداد وهي جمع مدد كما قد علمت. فإذا رافقت عناية الله الإنسان، أمده بأعمال من القربات الكثيرة المتنوعة التي تحتاج - بحسب الظاهر - لتمام النهوض بها إلى أعمار المعمِّرين، دون أن تستغرق معشار ذلك مما يسمى بالزمن.

وإن التاريخ ليفيض بتراجم رجال صالحين، يصدق عليهم هذا الواقع الذي لا يتيه عنه العالم ولا يرتاب فيه المؤمن، تركوا من ورائهم ثروات من العلوم والعمران والصناعات، لم تنهض في حياتهم التي

---

(١) انظر تفصيل الحديث عن الزمن وهل له وجود حقيقي أو وهمي، في كتابي (نقض أوهام المادية الجدلية) ص١٢٩ فما بعد.

متعهم الله بها إلا على دعامة التوفيق أي البركة الربانية التي سرت شعلة وضاءة في أعمالهم وتحركاتهم، ولم يكن الوهم الذي يسمى الزمن إلا ظلاً تابعاً لتحركاتهم وجهودهم.

تأمل، على سبيل المثال، في القلعة التي بناها السلطان محمد الفاتح على مشارف القسطنطينية آنذاك، وإنها لتشبه اليوم بلدة كاملة، وحاول أن تقنع فكرك بأنها بنيت كاملة في أقل من أربعة أشهر، كما يؤكد الواقع التاريخي!.. إنك لن تستطيع أن تقنع فكرك بذلك إن كنت ممن يتصور أن الزمن هو المقياس الحقيقي للحركة والعمل، ذلك لأن المنطق لابدَّ أن يسدّ أمامك السبيل إلى هذا التصور بالحاجز المنطقي القائل إن الوعاء الصغير لا يمكن أن يستوعب الحجم الذي هو أكبر منه، أو القائل - بأسلوب آخر - إن الدائرة الكبيرة لا يمكن رسمها داخل دائرة أصغر منها.

ولكن بوسعك أن تقنع فكرك بالحقيقة التي يؤكدها التاريخ، إن أدركت ما هو ثابت علمياً من أن الحركة التي ينشأ عنها العمل هي المقياس للزمن الذي لا يمكن أن يكون أكثر من امتداد للشيء المتحرك. والامتداد، كما قد علمت، أمر وهمي واعتباري، إذ هو ظل للجرم الممتد.

ولكي أزيد المسألة قرباً إلى تصورك وفكرك، ألفت نظرك إلى أي وعاء مطاطي قابل للتمغط. إنه يتسع ويضيق حسب صغر أو كبر الحجم الذي يوضع في داخله.. يخيل إليك وأنت ترى هذا الوعاء في

حالة فراغه، أنه لا يتسع لأكثر من بضع سانتيمات، فإذا حشوته بما شئت من الأمتعة رأيت الوعاء غدا تابعاً لحجم الأمتعة كبراً وصغراً، اتساعاً وضيقاً.

فلتعلم إذن أن الزمن ليس إلا كهذا الوعاء المطاطي، في اتباعه لحجم ما قد يودع فيه، مع فارق أن الوعاء المطاطي له وجود ذاتي مستقل، إذ بوسعك أن تتبين وجوده في حال فراغه، في حين أن الزمن امتداد اعتباري لا وجود له إلا بوجود الشيء الذي يتصف بالامتداد.

ولعلك تعلم أن في الأئمة العلماء الذين يعتز بهم تاريخ هذه الأمة من سلفنا الصالح، من وزعت مؤلفاته ومصنفاته التي تركها من بعده على أيام عمره منذ يوم ولادته، فكان نصيب كل يوم منها أكثر من كراسين من الجهد العلمي المرقوم!... ولو كان مقياس ذلك، الزَّمنَ الذي كان يتمتع به، واعتُبِرَ أنه موجود وجوداً حقيقياً، لفاض الكثير من تلك الأعمال العلمية المسجلة من أطراف وعاء الزمن، كما يفيض الماء الكثير صببته في وعاء صغير، سارياً من أطرافه على الأرض.

* * *

ثم إن النتيجة التي لابدَّ أن نصل إليها من خلال ترسيخ هذه الحقيقة العلمية، هي الإجابة عن السؤال التالي:

فإذا لم يكن لضيق ما يسمى بـ«الزمن» واتساعه، أثر في الإمكان الذين يتحقق بالقدرات الإنسانية على العمل والإنتاج، إذن فأين يكمن

هذا الأثر؟ ولماذا تتفاوت نتائج العاملين، سواء في حقل العلوم الفكرية أو المادية والصناعية، بسبب ما يتراءى لنا أنه ضيق الفرصة الزمنية واتساعها؟

إن الأثر يكمن في توفيق الله عز وجل، ذلك التوفيق الذي عبر عنه ابن عطاء الله بالأمداد، وقد علمت أنها جمع مدد.

فإذا حفت العناية الإلهية بالعبد، أنجز من الأعمال المختلفة داخل وعاء زمني ضيق للغاية، ما يخيل إليك أنه لا يمكن إنجاز مثله داخل وعاء زمني يبلغ اتساعه أضعاف الوعاء الذي يتمتع به، هذا على افتراض أن هذا الوعاء موجود.

وأنا أعلم أنك ستعاني الكثير من الجهد الفكري لإقناع عقلك بهذه الحقيقة، مادمت لا تزال متأثراً بالنظرة التقليدية القائمة بأن للزمن وجوداً حقيقياً، وأنه وعاء غير متمغط للحركات والأحداث... لعلك ستقول: إن عقرب الساعة كأي شيء آخر مما يتحرك ويعمل، ومن المقرر يقيناً أن حركته الدائرية لا تتكامل إلا مع تكامل الساعة الزمنية البالغة ستين دقيقة، وليس في العقلاء، من يوقن بأن حركته الدائرية المعهودة تتم قبل تكامل الوحدة الزمنية البالغة ستين دقيقة.

وأقول لك: إن هذا الذي تقوله صحيح. ولكن الدائرة المقسومة إلى ستين وحدة موسومة باسم الدقيقة، ليس هي الزمن، وإنما هي وضع اصطلاحي متناغم مع حركة العقرب، فتنقُّل العقرب من نقطة إلى أخرى هو الحركة التي ينشأ من استمراريتها معنى الامتداد الذي

هو المعنيّ بالزمن، والأرقام الدائرية ليست مهمتها إلا رصد الامتداد الذي هو ظل لحركة الشيء المتحرك، وهو هاهنا عقرب الساعة.

ألا ترى أن من الممكن تسريع حركة العقرب، بحيث تتم طوفتها الدائرية في أقل من المدة التي تسمى «ساعة» بالقدر الذي تريد؟

إن مثال الساعة، ليس في الحقيقة إلا دليلاً على الحقيقة التي نقولها، وهي أن العمل الكثير يمكن بتوفيق الله إنجازه في أقل من المقياس الزمني المرصود له، كما يمكن أن يتم في أبطأ من ذلك المقياس المرصود له.

ومما هو ثابت أن محاسبة الله لعباده يوم القيامة، تتم في ميقات واحد، ولكن في الناس من يطول أمده عليه، وفيهم من يكون أمده عليه أقل طولاً، ومنهم من لايزيد أمده على المدة التي تستغرقها حلبة شاة.. فكيف السبيل المنطقي إلى فهم ذلك؟

السبيل إلى ذلك أن تتذكر ما قلته لك من أن ما نسميه الزمن ليس أكثر من الامتداد الناشئ من استمرار حركة الشيء، والامتداد تابع لاستمرارية الحركة وليس العكس، أي فالزمن هو التابع للشيء المتحرك والظل الظليل له، يطول بطوله ويقصر بقصره.

وعلى ضوء هذا المعنى الذي بسطته لك، تدرك الدلالة العلمية العميقة لقول الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً (*) وَنَراهُ قَرِيباً﴾ [المعارج: ٧٠/٦-٧] وتدرك معنى تداخل الأزمنة: الماضي والحاضر والمستقبل في خلق الله وتقديره.. وتدرك سبيل الانسجام بين طول الموقف يوم

القيامة في حق فئات من الناس وقصره في حق آخرين، مع وحدة الميقات ووحدة البداية والنهاية للجميع!..

فسبحان من بارك أعمار من أحب من عباده بالقربات الكثيرة، على الرغم من قصر الأيام والسنوات التي أحصيت لهم، وسبحان من اختزل أعمار من سخط عليهم من عباده، على الرغم من طول الأيام والسنوات التي حسبت عليهم.. والشأن في هؤلاء وأولئك أنهم عندما يستعيدون ذكرى ما مضى من حياتهم بعد انقضائها، لا يرونه إلا وعاء متقبضاً ضئيلاً إذ فرغ مما كان يملؤه ويمغطه، وإلى ذلك الإشارة في قول الله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (*) قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ (*) قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً لَوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/١١٢-١١٤].

* * *

الحكمة الخامسة والخمسون بعد المئة الثانية

«من بورك له في عمره أدرك في يسير من الزمن من منن الله تعالى ما لا يدخل تحت دوائر العبارة، ولا تلحقه الإشارة»

هذه الحكمة تأتي كالنتيجة للتي قبلها، وبمثابة الحكم المترتب عليها.

فإذا ثبت أن اتساع العمل المقرب إلى الله، من حيث كمه العددي وكيفه النوعي، إنما مردّه إلى توفيق الله والبركة التي يضعها فيه، وليس مردّه إلى اتساع أمد العمر، فقد تبين إذن أن من أضفى الله البركة في عمره، أي وضع في حياته سر التوفيق، فإن قصر العمر لن يكون عائقاً عن بلوغه ما لا يبلغه المعمرون من القربات والطاعات المتنوعة الكثيرة في عدّها والمتميزة في نوعها.

ذلك لأن السر، ليس في اتساع أيام العمر، وإنما السر في البركة التي يضفيها الله على العمل والجهد، وهو ما تبين لك دليله مفصلاً في الحكمة السابقة.

ولكن، كيف يتعرض السالك لهذه البركة، وكيف يعمل ليتمتع بها، فينال في وقت قصير الكسب الكبير من العمل الكثير المقرب إلى الله؟

سبيل ذلك يتمثل في اتباع أمرين اثنين:

الأمر الأول: ألا يهمل الاستعداد الذي جهزه الله به، والعافية التي متعه الله بها، والفرصة السانحة التي هيأها الله له، وأن يستعمل ذلك

كله في النهوض بالمهامّ التي خلق من أجلها، وهذا معنى قولهم بضرورة الاستفادة من الوقت وعدم إهمال قيمة الزمن.

وعندما نقول إن فلاناً يبدد الوقت الثمين ويضيع قيمة الزمن، فمعنى ذلك أنه لا يستغل العافية التي متعه الله بها، والنشاط الذي أودعه في كيانه، والقدرات التي جهزه الله بها في النهوض بالواجبات التي كلفه بها.

وما حكم الإنسان على نفسه بخسارة تجرّ عليه شرّ أنواع الشقاء، كخسارة تضييعه لما متعه الله به من فرصة العافية والقوة والنشاط التي تؤهله للقيام بكل ما يريد، حتى إذا ولت العافية وغابت القوة وتبدد النشاط، تذكر ما كان عليه أن ينهض به من المسؤوليات والواجبات، بعد أن تحولت إلى عبء ينوء بثقله، وهم يسيطر على كيانه، وندم يتلظى به فؤاده.

الأمر الثاني: أن يتعرض أثناء نهوضه بالأعمال والجهود التي هو بصددها للنفحات الإلهية وللفتوحات الربانية، وذلك بأن يستحضر دائماً حقيقة استعانته بالله، وحاجته الماسة إلى توفيقه وإلى إلهامه الرشد، وتيسير كل عسير عليه.

فإن السالك إذا جمع بين النهوض ببذل الجهود، وطلب العون بصدق من الله، فتح الله عليه ويسّر له العسير، ووفقه لإدراك ما يبتغيه بجهد يسير وفي وقت قصير. وقد نبه رسول الله ﷺ إلى ضرورة الجمع بين هذين الأمرين في قوله: ((..استعن بالله، ولا تعجز))[1].

---

(١) هو جزء من حديث أوله: ((المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف...)) رواه مسلم وأحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة.

إن العبرة في النهوض بالوظائف والأعمال، لا تتمثل في اتساع الآماد - على حد تعبير ابن عطاء الله - ولكنها تتمثل في الأمداد الآتية من عند الله، ولن تعثر لها على ميزان أو مقياس مادي مما يدركه الحس، وإنما بوسعك أن تبصر النتائج ماثلة أمام عينيك. ومن صدق في الالتجاء إلى الله أدركته أمداده، ووصلت إليه نفحاته، وتمغط له الزمن القصير واتسع للجهد الكبير والعمل الكثير.

ومن اعتمد من دون الله عز وجل على جهده وما يتمتع به - فيما يحسب - من طاقات وقدرات وعلوم، تزاحمت عليه العوائق، وتناولته المشكلات من كل جانب، وتسربت منه الجهود مبعثرة في الآماد الواسعة وأرقام الزمن الوفيرة، ثم لم يعد من سعيه وجهده إلا بالنزر اليسير، وإنك لتراه مع ذلك خالياً من البركة مفصولاً عن آثاره وثماره المطلوبة.

* * *

ولابدَّ هنا من وقفة بيان أمام كلمة «البركة» هذه، فهي كلمة ذات استعمال شعبي واسع، مع جهل أكثر الناس بالمعنى الذي تدل عليه!.. ولعلها غدت من الكلمات التي يكثر تداولها، دون أي اكتراث بمعانيها.

و«البركة» في دلالتها اللغوية الأصلية، تعني الزيادة والنماء.. يقال ثروة مباركة وتجارة مباركة، أي ذات زيادة مطردة.

ثم إن الكلمة أصبحت تستعمل لدلالة أكثر شمولاً، إنها أصبحت تعني السرّ الكامن في الشيء، أي المعنى الخفي الذي تنبعث منه وظيفة ذلك الشيء، ويتأتى به قيامه بالمهام التي وكلت إليه.

ولكي تكون هذه الحقيقة أكثر جلاء نقول: إن لكل شيء مظهراً ترصده الحواس الإنسانية، وجانباً خفياً هو المسؤول عن الوظيفة التي يؤديها والفائدة التي يحققها...

فالمطر الهاطل من السماء، له مظهر يتمثل في قطرات الماء التي تبلل الجسم والثياب، وتحيل تراب الأرض إلى وحل يتأذى منه الناس. وله سرّ أو جانب خفي يتمثل في الوظيفة التي يؤديها، إذ تتفاعل هذه القطرات مع التربة فتخضر الأرض وينمو النبات وتينع الثمار.

والورد الذي يتفتح في المروج، له مظهر يتبدى لعين الرائي في نسقه وجماله المعروفين، وتشترك في مظهره هذا سائر الورود الاصطناعية. وله سرّ أو جانب خفي يتمثل في العبق الذي ينبعث منه.

والاقتران الذي يتم بين زوجين له مظهر يتمثل في الدار التي تجمعهما وفي الأثاث الذي يتمتعان به وفي الرابطة الزوجية التي تقرب بينهما.. وله سر أو جانب خفي يتمثل في العلاقة العاطفية السارية بينهما، والأنس الذي ينبعث به شعور كل منهما إذ يركن إلى الآخر، وهو الذي عبر عنه البيان الإلهي بكلمة «السكن».

وهكذا.. فكل شيء مما تراه عيناك له مظهر من الشكل الذي أفرغ فيه، وله سرّ خفي أشبه ما يكون بالروح التي هي سرّ خفي كامن في

الجسد.. فإذا رأيت أو سمعت من يتحدث عن بركة الشيء فاعلم أن المراد بها هذا السرّ الكامن فيه والذي هو مصدر المهام والوظائف التي ينهض بها. وإذا فرغ الشيء أياً كان من سره الذي أودع فيه، تحول إلى شكل لا مضمون فيه، وأصبح أشبه ما يكون بهذه الورود الاصطناعية التي ليس لها من الورود الحقيقي إلا مظهره وشكله.

ومن هنا كان دعاء رسول الله ﷺ جامعاً لأسرار السعادة الزوجية يوم قال لابنته فاطمة وابن عمه عليّ رضي الله عنهما: «بارك الله لكما وعليكما وجمع بينكما بخير..» دعا لهما بالبركة أي بأن يحقق الله في حياتهما السر الذي به تتحقق السعادة الزوجية، وهو سرّ خفي يكمن وراء أسباب المعيشة الظاهرة من دار وأثاث ومال ومختلف مظاهر المتعة وأسبابها.

فكذلك عمر الإنسان، والأيام التي تمرّ من حياته.. إن كل ذلك إلا مظهر وشكل، مهما صاحبته الحركة ولازمه العمل والجهد، وسّره (أو بركته) إنما يتمثل في المدد الرباني الذي يسري خفياً في حياة الإنسان وسلوكه.

رب إنسان ينشط طوال حياته غادياً رائحاً، لا تجد رصيداً ذا قيمة لنشاطه هذا، فهو كمن يراوح في مكانه، فهذا شأن من توفر في حياته الشكل، وغاب عنها المضمون وهو المعنيّ بما نعبّر عنه بالسرّ أو البركة.

وإنه لقانون عام شامل يسري على أشياء المكونات كلها: شكل لا يرصده إلا الحواس، وسرّ كامن في دخائله به يحقق الوظيفة التي أنيطت به، والعبارة القرآنية التي رسمت هذا القانون، هي قول الله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ۝ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٨٧/١-٣] فالشكل هو الكائن الذي سُوِّي خلقه، والسر هو الهداية المنبعثة من داخله إلى الوظيفة التي أنيطت به، بقدْر محدد ونظام لا يتجاوزه.

ومن هنا تعلم أن أشياء الكون لو خلت من بركتها، لأصبحت أنكاثاً ولعادت الدنيا كالمدينة المسحورة شكل لا حراك فيه، ورسم لا مضمون له.

ومع ذلك فإن كلمة «البركة» هذه، غدت في أذهان أكثر الناس عديمة المعنى، على الرغم من كثرة استعمالهم لها، ولكأنها أصبحت من الألفاظ التزيينية، تدبّج بها الجمل والعبارات لمجرد الزينة الكلامية، التي لا ارتباط لها بالمعاني والدلالات.

ولكن فلتعلم أن الأمر أخطر من ذلك بكثير، ولولا ذلك لما رأيت أنها من أغنى الكلمات دلالة ومن أكثرها تكراراً في كتاب الله عز وجل.

* * *

الحكمة السادسة والخمسون بعد المئة الثانية

((الخذلان كل الخذلان أن تتفرغ من الشواغل، ثم لا تتوجه إليه، وتقلَّ عوائقك ثم لا ترحل إليه))

الشواغل هي الأعمال الجسمية أو الفكرية التي تمنعك من إنجاز غيرها لسبب مادي أو معنوي.

والعوائق هي الحواجز التي تقف لك في الطريق، فتصدك عن متابعة السير إلى الهدف الذي تطلبه.

وربما نُظر إلى العلاقة بينهما على أن الشاغل أخص من العائق، إذ كل ما يشغل جسم الإنسان أو فكره، من شأنه أن يعوقه عن التوجه إلى عمل آخر يخالفه. ولكن ليس كل ما يعوق الإنسان عن السير إلى مطلبه من شأنه أن يشغل جسمه أو فكره. فالسدود التي تواجه السائرين إلى غاياتهم عوائق دون ريب، ولكنها ليست شواغل لهؤلاء السائرين.

وفرق ما بين الشواغل والعوائق في هذه الحكمة، يتمثل في أن المرض الذي قد ينتاب الإنسان، والضربَ في الأرض ابتغاء الضروري من الرزق، من الشواغل التي تشغل بال الإنسان وجسمه، ويقاس عليهما ما يشبههما في ذلك.. وفي أن الموانع الاجتماعية أو السياسية أو الدينية التي تحول دون نهوض المسلم بالتزاماته المطلوبة، واجبةً أو مندوبة، كتلك التي يعاني منها المسلمون في المجتمعات الغربية، من العوائق

التي تمنع المسلم من متابعة سيره إلى إنجاز التزاماته الإسلامية، ويقاس عليها ما يشبهها في ذلك.

إذا تبين الفرق، فمما لا ريب فيه أن من عوفي جسمه وفكره عن الشواغل، وسلم محيطه الذي هو فيه من العوائق، ثم لم يتوجه إلى تلبية نداء الله الداعي إلى التعرف على ذاته العلية والانضباط بأوامره الشرعية، والتقرب إليه بمزيد من الطاعات والعبادات، فهو يعاني من خذلان كبير.

ولكأن الله جلت حكمته، يقول لهذا الإنسان: يا عبدي عافيتك من الشواغل الفكرية والمادية، وصرفت عنك العوائق، لتستبين ندائي فتتوجه إليّ، وهذا النداء الذي أخاطبك من خلاله قائلاً: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الذاريات: ٥١/٥٠] وقائلاً: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾ [المزمل: ٧٣/٨] وقائلاً: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ (*) ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١-٢] فتشاغلت عن ندائي لك، بالانصراف إلى لهوك، والركون إلى عبثك.

فإن لم يتبين من خلال خطابه المتكرر هذا، أياً من دلائل العتب الإلهي له، على استغراقه في عبثه ولهوه، وظل كالتائه الهائم على وجهه لا يلوي على شيء، فهو يعاني من شر أنواع الخذلان.

وقد نبه المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى عظيم فضل الله على العبد، عندما ينعم عليه فيعافيه من كلا هذين البلاءين:

الشواغل والعوائق، فقال: ((نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس، الصحة والفراغ))[1].

* * *

ثم إنك قد تفهم من فحوى كلام ابن عطاء الله هنا، أن من لم يتفرغ من الشواغل، ولم يتخلص من العوائق، معذور في عدم توجهه إلى الله.

غير أن الفحوى هنا غير مراد ولا وارد هنا، والمطلوب من العبد أن يتوجه إلى الله ويسعى إلى بلوغ مرضاته في كل الأحول، فإن عوفي من الشواغل وسلم من العوائق، فذاك، وإن ابتلي بواحد منهما، فالمطلوب منه أن يبذل أقصى جهده للتخلص من العوائق، وللتغلب على الشواغل.. غير أن ابن عطاء الله رحمه الله يلفت النظر في هذه الحكمة، إلى أن من عافاه الله من هذين البلاءين وبقي مع ذلك منصرفاً إلى لهوه غير ملتفت إلى ربه ولا عابئ بمصيره، هو شرّ التائهين عن الله، وأتعس الناس مآلاً وأشدهم خذلاناً.

وواجب السالك، بل المسلم أياً كان، إن وجد نفسه مقيداً ببعض الشواغل أن ينظر في مدى قدرته على التخلص منها، فإن علم أنه قادر على ذلك، وأن ارتباطه بمشاغله تلك يمنعه من النهوض ببعض ما قد أمره الله به، وجب عليه بذل ما يملك من جهد للتخلص منها.

---

(١) رواه البخاري والترمذي وابن ماجه من حديث عبد الله بن عباس.

إن العمل التجاري إذا اتسع إلى القدر الذي يمنع صاحبه من أداء بعض الواجبات الدينية المنوطة به، كمعرفة أصول العقائد الإيمانية، والتبصر بما يخصه من أحكام الشريعة الإسلامية، فإن ذلك القدر من الاتساع يصبح داخلاً في الحظر متجاوزاً حدود العفو والإباحة، ويغدو الانشغال بذلك القدر عملاً محرماً، لأن من القواعد الفقهية والأصولية الثابتة أن ما جرّ إلى محرم فهو محرم.

فإن اتسع العمل التجاري إلى القدر الذي يحول دون التمسك بالسنن والآداب، كحضور مجالس الذكر والإرشاد ودروس العلم المتعلق بما وراء ضروراته الدينية، فإن انشغاله بذلك القدر يوقعه في المكروه، وربما جرّه ذلك، إن دام واستمر، إلى حال من الغفلة وقسوة القلب، وإذا تمكن هذان الداآن من النفس حرم صاحبها من لذة العبادة، وأسدل حجاب الغفلة على قلبه، فلم يعد ينفعه نصح ولا اعتبار.

أما الشواغل التجارية ونحوها، عندما تكون محدودة في نطاق الضرورة أو الحاجة، فهي وإن كانت في الظاهر من نوع الشواغل، ولكنها تتحول - إن تحققت نية التقرب بها إلى الله - إلى نوع من أنواع العبادة. فمن خرج إلى السوق يبتغي الرزق لنفسه أو لمن يعول من أهله، قاصداً النهوض بما كلفه الله به من ذلك، فهو مشغول بما يقربه إلى الله، غير منشغل عنه، وقد مرّ بك حديث الشاب الجلد الذي بكر يسعى من أجل الرزق، وقول رسول الله ﷺ عنه: «إن كان

خرج يسعى على ولد له صغاراً فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله...» الحديث.

والعوائق التي قد تعوق السالك وتصرفه عن سيره إلى الله، تأخذ حكم الشواغل ذاتها. فمن وجد نفسه في مناخ اجتماعي يعوقه عن النهوض بالواجبات التكليفية ويمنعه عن الالتزام بأوامر الله والابتعاد عن نواهيه أو بعض نواهيه، وجب عليه الابتعاد عن ذلك المناخ جهد استطاعته، ولا عذر له في البقاء فيه والركون إليه، أياً كانت أعذاره.

وينطبق هذا على حال كثير ممن يقيمون في المجتمعات الغربية، أولئك الذين تعوقهم تلك المجتمعات عن الالتزام بأوامر الله وتطبيق شرائعه الواجبة على أنفسهم أو على أهليهم وأولادهم.

فهؤلاء ليسوا معذورين في إقامتهم في تلك المجتمعات، ما داموا قادرين على التحول عنها.. وإنما وجبت الهجرة فراراً من مثل هذه الحال.

إن من المهم أن تعلم أن العوائق لا تشكل دائماً عذراً لصاحبها، عن القعود عن التكاليف الواجبة.. والقاعدة الشرعية التي لا أعلم فيها خلافاً هي أن العائق إن كان كالمرض ونحوه، بحيث لا يتأتى للمكلف الانفكاك عنه، كان وجوده عذراً مقبولاً له، كالمرض الذي يعوق صاحبه عن الصوم أو عن الوضوء، أو عن أداء مناسك الحج. أما إن كان مما يتأتى للمكلف الانفكاك عنه، ككثير ممن يقيمون مع أُسَرِهم في المجتمعات الغربية، فتضطرهم الإقامة فيها إلى ارتكاب بعض

المحظورات أو التهاون في بعض الفرائض والواجبات، فإن معذرتهم هذه في البقاء هناك مع هذه الحالة، غير مقبولة عند الله عز وجل، وكيف تكون مقبولة، وهي تتعارض معارضة حادة مع قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ [النساء: ٤/٩٧].

وربما جاء من يرى أن مصالحهم التجارية، أو أوليّات حياتهم الاجتماعية، أو ظروفهم المعيشية تقتضيهم البقاء والاستيطان في تلك المجتمعات. ومن ثم فإن ذلك يعدّ عذراً لهم في ارتكاب بعض الموبقات أو التخلّي عن بعض الواجبات.

وقد ردّ البيان الإلهي على ذلك، في الاستثناء الذي أعقب الآية التي تنهى عن المقام في أرض لا يتأتى للمسلم فيها تنفيذ أوامر الله والابتعاد عن نواهيه وتأمره بالهجرة منها، وهو قوله عز وجل: ﴿إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (*) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوّاً غَفُوراً﴾ [النساء: ٤/٩٨-٩٩].

فإن كان هؤلاء الناس ممن وصفهم الله بقوله: لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً، أي إلى الخروج من تلك المجتمعات، فهم إذن مضطرون وغير مخيرين، والضرورات تبيح المحظورات.

أما الاعتذار بالمصالح التجارية، أو بالتمسك بأولويات الحياة الاجتماعية أو الرغبة في تحسين الظروف المعيشية، فهيهات أن ينطبق على أصحاب هذه الأعذار أنهم - كما قال الله تعالى - لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً.. ولا ريب أن ربط هذه الحالة بتلك، عبث مكشوف بالحقائق واستخفاف بدقائق الضوابط القرآنية.

وأساس المشكلة في حياة كثير من المسلمين اليوم، أن الله عز وجل أمر عباده أن يجعلوا مصالحهم الدنيوية وأمورهم المعيشية خادماً لما خلقوا من أجله من ممارسة العبودية لله بالسلوك الاختياري كما خلقوا عبيداً بالواقع الاضطراري، فأبوا إلا أن يعكسوا الأمر، فيجعلوا مصالحهم الدنيوية والمعيشية هدفاً ذاتياً مقدساً، وأن يجعلوا الدين الذي خلقوا للدينونة به ذيلاً من ذيول الحياة المادية، وعرضاً من أعراض التقلبات المعيشية التي تتبوأ مركز القيادة في حياتهم.

وقد ذهل هؤلاء الناس عن التحذيرات الربانية الأخاذة، التي تلاحق السادرين في الغيّ، والتي تهيب بهم أن يتحرروا من سلطان أوهامهم، فلا يخلطوا الوسائل بالغايات، ولا يتخذوا من هذه بديلاً عن تلك، من مثل قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِي ما آتاكَ اللَّهُ الدّارَ الآخِرَةَ﴾ [القصص: ٢٨/٧٧] وقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٨٤/٦] وقوله عز وجل: ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ (*) ما أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَما أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥١/٥٦-٥٧].

وأشدّ من آفة هذا الذهول، آفة الفتاوى المستحضرة التي تجهّز حسب الطلب، بعيداً عن موازين الشرع وقواعده وأحكامه.

وإنما يوقظ أولئك السادرين في غفلاتهم، وهؤلاء المفتئتين على الله في فتاواهم، نذير واحد لا ثاني له. إلا وهو نذير الموت إذ يحلّ بديارهم، ويأخذ بغلاصمهم. وعندئذ تتجلى أمام أبصارهم تفاهة الدنيا التي عاشوا يقدسونها، وجلالة الدين الحق الذي عاشوا مهملين له غير مبالين به، غير أن ظهور الحقائق في تلك اللحظات الأخيرة لا يفيدهم شيئاً، ولا يمكنهم من إصلاح فساد ولا من تقويم اعوجاج.

وإشراق النهاية رهن بإشراق البداية.. فمن عاش يتطوح في ظلمات غيه، مات مختنقاً بأحابيل وهمه، والله هو المستعان أن يهدينا قبل فوات الأوان.

* * *

الحكمة السابعة والخمسون بعد المئة الثانية

«الفكرة سير القلب في ميادين الأغيار»

المراد بالأغيار ما عدا الله سبحانه وتعالى. وهو جمع غير، وصيغة الجمع والمفرد يستويان هنا في الدلالة، إذ «الأغيار» لا يزيد مدلولها على «الغير» غير أن دلالة الجمع هنا إنما هي للتنويع. كفرق ما بين دلالتي عنب وأعناب. فالجامع بينهما هو الدلالة على الجنس الذي يستوي فيه المفرد والجمع. وفرق ما بينهما أن عنب تدل على الجنس بقطع النظر عما تحته من أنواع، وأعناب تدل على الأنواع بقطع النظر عن الجنس.

كذلك الغير والأغيار، فالأولى تدل على كل ما عدا الله، بقطع النظر عن أنواعه، والثانية تدل على الأنواع المندرجة تحت كلمة «الغير».

والأنواع التي يشير إليها ابن عطاء الله في هذا الصدد لكل ما عدا الله، هي المخلوقات المبثوثة من حولنا، من حيث دلالتها على الله... والنعم الكثيرة التي لا حصر لها، من حيث دلالتها على رحمة الله بعباده وفضله عليهم.. والقربات التي ينال بها العبد رضا الله وحبه.. والمعاصي التي إن اقترفها العبد تعرض بسببها لسخط الله.

فهذه أنواع متعددة للأشياء التي يمكن، أو ينبغي أن يشتغل بها الفكر، والجامع المشترك بينها أنها جميعاً مشمولة باسم الأغيار...

والحكمة بمجملها تعريف بمضمون الفكر، أو التفكر، الذي يأمر به الله عباده في مثل قوله: ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ١٠/٢٤] وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٣٠/٢١].

والتفكر الذي يدعو إليه الله تعالى في القرآن، يأتي آناً مطلقاً غير مقيد، كدعوته للناس إلى التفكير في هاتين الآيتين، ويأتي آناً آخر مقيداً بموضوع ما، وذلك كالتفكير الذي يدعو إليه في مثل قوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٣/١٩١] وفي مثل قوله عز وجل: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَالأَرْضَ وَما بَيْنَهُما إِلاّ بِالْحَقِّ﴾ [الروم: ٣٠/٨].

وحديث ابن عطاء الله هنا إنما هو عن الفكر بمعناه المطلق، أي المتعلق بأنواع الأغيار كلها.. والتفكر بهذا المعنى الشامل، هو طريق الوصول إلى الله. فمن لم يعمل عقله بالتفكير، حيل بينه وبين معرفة الله، وغمّ عليه الطريق الموصل إليه.

وعن هذا الفكر الشامل للأنواع التي ذكرتها لك من الأغيار، يقول الحسن البصري رحمه الله: ((تفكر ساعة خير من قيام ليلة)) إذ هو يعني التفكر بشعبه المختلفة، التفكر في خلق السماوات والأرض من حيث دلالتها على الخالق.. والتفكر في نعم الله وألطافه من حيث دلالتها على رحمة الله بعباده وعظيم فضله عليهم.. والتفكر في القربات التي ينال بها العبد مثوبة الله ورضوانه.. وفي المعاصي التي يتعرض بها

لسخط الله وعقابه.. والتفكر في أحداث ما بعد الموت من حيث خطورة المآل التي قد يتعرض لها الإنسان أياً كان..

فإذا وجه العبد فكره إلى الأغيار بشعبها المتنوعة هذه، عرف الله فآمن به، وتعرف على ألطافه ونعمه فأحبه وعظمه، وتعرف على الطاعات التي كلفه الله بها، فنهض بها واتخذ منها سبيله الموصل إلى الله، وتعرف على المعاصي التي حذره الله منها، فاتخذ حذره منها، وعلم منهاج رحلته وفصولها التي تبدأ بفصل الحياة الدنيا، ففصلِ الحياة البرزخية التي تبدأ بعد الموت، ففصلِ الحياة الآخرة التي تبدأ بيوم البعث، فاستعدّ لها وفاض قلبه خوفاً من المآل..

وتلك هي مقومات السير إلى الله: إيمان به، وحب وتعظيم له، وسير على صراطه، واستعداد للمآل. وإنما يتحقق ذلك كله عن طريق التفكير بمعناه الشامل الذي ذكرته لك، ولا شك أن توجه العبد بالتفكر إلى هذه الشعب المتنوعة من الأغيار أو مما سوى الله، ساعة من الزمن، خير - كما قال الحسن البصري - من قيام ليلة، لما يحققه من هذه النتائج كلها.

وكان سفيان بن عيينة يقول: الفكرة نور يدخل قلبك، وربما تمثل بقول القائل:

إذا المرء كانت له فكرة ففي كل شيء له عبرة

أقول: ولا يتحول التفكر إلى نور يدخل القلب إلا إن كان شاملاً لهذه الجوانب كلها، واتخذ العبد لنفسه من ذلك ورداً يداوم عليه.

لعلك تقول: أوليس التفكير في الله خيراً من التفكير في الأغيار، وهل التفكير في الأغيار إلا انشغال عن الله بها؟

والجواب أن التفكير في ذات الله عز وجل لا ينتهي إلاّ إلى حيرة، ذلك لأن العقل من مخلوقات الله، ولا يتأتى للمخلوق أن يحيط علماً بخالقه؛ وإنما الذي يتأتى له، أي للعقل، أن يتفكر في صفاته، والشأن فيه أن ينتهي بالعقل إلى اليقين بوجوده واليقين بوحدانيته وسائر صفاته.. فالتفكر في ذات الله يورث صاحبه الحيرة والجهل، والتفكر في صفاته يورثه معرفته واليقين بوجوده.

ومن الدلائل على ذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده والترمذي من حديث أبي بن كعب أن المشركين قالوا للنبي ﷺ يا محمد: انسب لنا ربك. فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (*) اللَّهُ الصَّمَدُ (*) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (*) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١١٢/١-٤] فقد كان سؤالهم عن الذات، وجاءتهم الإجابة عن الصفات.

ومن الدلائل على ذلك أيضاً أنّ متعلقات التفكّر الذي يأمر به الله تعالى في محكم تبيانه هي الأغيار فقط على حد تعبير ابن عطاء الله، بأنواعها المختلفة، فآناً يكون متعلَّقه المخلوقات من حيث دلالتها على وجود الخالق وعلى البعث والنشور، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ لآياتٍ لِأُولِي الأَلْبابِ (*) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٣/١٩٠-١٩١] وكقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ

الإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ (*) خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ (*) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرائِبِ﴾ [الطارق: ٨٦/٥-٧] وآناً يكون متعلّق التفكير الذي يأمر به الله تعالى نعمه المتنوعة الكثيرة، من حيث دلالتها على رحمته بعباده وعظيم فضله عليهم، كالآيات المتتالية التي تبدأ بقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (*) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتفَكَّرُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١٦/١٠-١٨] وآناً يكون متعلّق التفكر ما أمر الله به من طاعات وما نهى عنه من محرمات، حملاً لعباده على الانقياد لأوامره والانتهاء عن نواهيه، كالآيات التي تبدأ بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما وَيَسْأَلُونَكَ ماذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢١٩] إلى قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢٤٢]. وآناً آخر يكون متعلق التفكرُ الذي يدعو إليه بيان الله تعالى المآل الذي ينتظر الإنسان، بدءاً من أحداث ما بعد الموت إلى المصير الخالد الذي ينتظره، حملاً له على اليقظة والاستعداد ووضع الأحداث التي هو مقبل إليها موضع التذكرة من نفسه، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمَى (*) قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً (*) قالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ٢٠/١٢٤-١٢٦] وكقوله تعالى وهو

يستثير الأفكار السادرة لليقظة ويهيب بها أن تتحرر من غفلتها: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ (*) ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ (*) لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾[الأنبياء: ٢١/١-٣].

فإن خاطب البيان الإلهي الأفكار عن ذاته العلية، فإنما يتجه الحديث إلى صفاته ومظاهر ربوبيته وعظيم سلطانه، كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (*) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَتُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ﴾ [آل عمران: ٣/٢٦-٢٧] وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّماءِ (*) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٣/٥-٦]. وإنما تتجلى هذه الصفات بارزةً في الآيات التي تتحدث عنها، من خلال المكوَّنات التي أبدعها الله، فتجلت على صفحتها، يتبين لك ذلك في هذه الآيات التي أمامك.

إذن فمتعلقات التفكير الذي يأمر به الله عز وجل هي الأغيار دائماً ولكن من حيثيات متعددة، وكلها تدور على محور العبودية لله عز وجل.

والقصد أن الإنسان لا ينال درجة القرب من الله إلا بعد أن يصطبغ بذلّ العبودية لله، ولا يتأتى له ذلك إلا من خلال إيمانه بالله والتمسك بأوامره والانتهاء عن نواهيه، ولا يتأتى له هذا إلا بعد إعمال الفكر في المكونات، أو في ميادين الأغيار، على حدّ تعبير ابن عطاء الله، وقد علمت أن المراد من صيغة الجمع الدلالة على أنواع الأغيار، وقد تبينَتْ لك مما تم تفصيله.

إذن فتفكّر ساعة، على النحو الذي ذكرته لك، خير من قيام ليلة بطولها، كما قال الحسن البصري رحمه الله.

* * *

الحكمة الثامنة والخمسون بعد المئة الثانية

«الفكرة سراج القلب، فإذا ذهبت فلا إضاءة له»

مراد ابن عطاء الله هنا بالقلب العقل، والقلب يأتي - كما قد علمت - بمعنى العضلة الطبية المعروفة والكامنة في الجانب الأيسر من الصدر، كما يأتي بمعنى العواطف الرادعة والدافعة والممجّدة التي تنعكس عليها، ويأتي بمعنى القوة المدركة التي تسمى العقل.

يشبه ابن عطاء الله القوة المدركة التي تسمى العقل بغرفة مظلمة، ويشبه الفكر الساري فيه بالسراج الذي يَتّقِد، فيحيل ظلام الغرفة إلى نور مشعّ. وعبّر عن ذلك كله بهذه الجملة الجامعة البليغة: «الفكرة سراج القلب»!..

أي إن العقل أداة طيّعة أنعم الله بها على الإنسان، ليستعملها لبلوغ أرقى الرتب الإنسانية، ألا وهي رتبة المعرفة والإدراك، ولكن الوقود الذي يبعث فيها الحركة والعمل، ويحيلها من أداة نظرية هامدة إلى قوة متحركة ناشطة إنما هو التأمل والفكر.

وهذا يعني أن انبعاث الإنسان إلى التأمل والتفكر في شيء ما، ليس هو العقل ذاته، وإنما هو الجهد المحرك له والباعث له على أداء مهمته، وهو الإدراك، ألا ترى أن في الناس كثيراً من العقلاء، لا تهديهم عقولهم إلى حق ولا تحذرهم من باطل، لأنهم أهملوا العمل بها، وقعدوا عن استخدامها، وإنما سبيل استخدامها والعمل بها قدح زناد

الفكر، وهؤلاء هم الذين قال الله عنهم: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولَئِكَ كَالأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩/٧] أي لهم عقول لا يستعملونها بالفكر والتأمل، وآذان لا يستعملونها بالسماع والإصغاء، وأعين لا يستعملونها بالنظر والإبصار.

ومراد ابن عطاء الله من هذه الحكمة، بيان وجوب استعمال نعمة العقل للوظيفة التي أنعم الله به على الإنسان من أجلها، وهي إعمال الفكر في المكونات المتنوعة، للوصول إلى معرفة الله، والمهامّ التي خلق الإنسان لأدائها، والمصير الذي لابدَّ أن يؤول إليه، وإنما أداة الفكر على هذا الطريق، العقل الذي متع الله الإنسان به، وخصه به دون غيره من المخلوقات.

وإذا أدركت هذا الذي ينبه إليه ابن عطاء الله، تبين لك أن لك وجهين أو سبيلين في فهم علاقة الفكر بالعقل، الوجه الأول منهما أن تجعل العقل نبراساً للفكر، إذ الفكر يجول في المكونات ليدركها ويستبين ما وراءها، ولا ريب إنه بحاجة في تجواله هذا إلى مصباح يبصره بما يبحث عنه. وإنما مصباحه الذي يرافقه في تجواله، العقل. والوجه الثاني أن تجعل الفكر نبراساً للعقل، إذا افترضت أن العقل مجرد سلاح وأداة، وشعاعه الهادي له في الحركة والعمل هو الفكر. وقد اختار ابن عطاء الله هذا الوجه الثاني في بيان العلاقة القائمة بين العقل الذي هو أداة، والفكر الذي هو الجهد المحرك لهذه الأداة.

والمهم، على كل حال، أن تعلم أن الفكر هو حركة العقل، وليس عبارة عن العقل ذاته، كما قد يتوهم البعض.

ثم إن هذه الحكمة تأتي متممة لما تضمنته الحكمة التي قبلها، أما تلك فتضمنت بيان الأمور والموضوعات التي يتناولها الفكر ويتعلق بها، وأما هذه فتضمنت بيان أهمية الفكر وضرورته للاستفادة من وجود العقل، كما تضمنت التحذير من طيّ النشاط الفكري، فإن ذلك من شأنه أن يحجب الإنسان عن معرفة الكون ومعرفة ذاته ومعرفة خالقه ومآله الذي هو صائر إليه، ولا يفيده عندئذ عقله مهما بلغ من قوة الإدراك والذكاء.

* * *

الحكمة التاسعة والخمسون بعد المئة الثانية

«الفكرة فكرتان، فكرة تصديق وإيمان، وفكرة شهود وعيان، فالأولى لأرباب الاعتبار، والثانية لأرباب الشهود والاستبصار»

بعد أن تحدث ابن عطاء الله عن الفكر وأهميته والموضوع الذي ينبغي أن يتناوله، أوضح هنا الطريقة التي يفكر بها السالكون الباحثون عن سبل الوصول إلى الله، إيماناً به، وحباً وتعظيماً له، والطريقة التي يفكر بها المجتبون، أو من يسمون المجذوبين، وهم الذين طويت أمامهم السبل والمراحل، وهُدوا إلى الله من دون جهد ولا معاناة.

فالطريقة التي يفكر بها السالكون تتمثل في الوصول بالآثار إلى المؤثر، وبالمكونات إلى المكون، وهي الطريقة التي ترسم عادة في كتب العقيدة لعامة الناس، بل لكثير من خواصهم أيضاً، والغاية التي ترسم في نهاية هذه الطريقة هي التصديق العقلي بوجود الصانع، والإيمان العلمي بوحدانيته والإدراك التام لصفاته التي هي كل صفات الكمال.

والطريقة التي يفكر بها المجتبون أو المجذوبون، تتمثل فيما يقودهم الفكر إليه بعد شهوده، أي بعد أن أكرمهم الله بتجلياته ونفحاته العلوية، دون وساطة إلى ذلك من التأمل في الآثار والمصنوعات وعجائب النظام والتدبير. وإنما يقودهم الفكر، بعد أن تحقق لهم هذا الشهود، إلى التأمل في صفات الله المتجلية على صفحة الأكوان، فما ينظر أحدهم إلى الدنيا إلا وهو يرى فيها صفات ربوبية الله وقدرته

وعلمه وحكمته ورحمته وباهر تدبيره.. إلى غير ذلك من صفات الكمال المتفرد بها رب العالمين عز وجل.

أولئك يبدؤون التأمل في المكونات والآثار، وينتهون منها، عن طريق النظر والاستدلال، إلى الإيمان بوجود الله ووحدانيته وصفات ربوبيته.

وهؤلاء يبدؤون التأمل فيما أورثهم شهودهم القلبي لله تعالى، من مشاعر التعظيم والمهابة والحب له، وينتهون منها إلى التأمل في مرآة ربوبيته ووحدانيته وباهر صفاته، وإنما مرآة ذلك كله بالنسبة إليهم سائر المكونات والآثار.

أولئك يبدؤون رحلة الفكر من الآثار وينتهون بها عند المؤثر.. وهؤلاء يبدؤون رحلة الفكر من المؤثر جل جلاله، وينتهون بها عند المكونات والآثار..

والفريقان متقربان إلى الله برحلة التأمل والفكر، وكلاهما يمارس من ذلك طاعة من أجَلِّ الطاعات بل يدخل في عبادة من أفضل العبادات.

ولكن الفريق الأول يرحل، من خلال تفكيره، من تيه ضلاله وضياعه وتخبطه بين صور الأكوان، إلى صعيد الهداية والإيمان والعرفان.. والفريق الثاني يرحل، من خلال تفكيره، من نعيم الاجتباء والجذب الإلهي له، إلى واحة تدبير الله وحدائق صنعه وباهر جماله وعظيم صفاته.. فرحلة التفكير لدى هذا الفريق الثاني أجلّ وأسمى

وأنقى، منها لدى الفريق الأول، ألا ترى أن الأول يرحل من التيه والضلال إلى الهداية والإيمان، وأن الثاني يرحل من الشهود والعيان إلى مزيد من المعرفة والاطمئنان؟..

واعلم أن كل من أكرمه الله بنعمة الاجتباء، وجذبه إلى واحة معرفته دون حاجة إلى استدلال ولا استبصار، لم يعد إلى المكونات والآثار، إلا بنعمة أخرى هي نعمة وحدة الشهود التي سبق أن حدثتك عنها أكثر من مرة.

لقد عرف الله اجتباءً له وجذباً إليه، فماذا عسى أن يكسبه التأمل في المكوَّنات بعد ذلك؟.. إنه لا يرى فيها إلا مظهراً لوحدة الشهود... لا يرى فيها، مهما حوّل نظره وقلَّبه بين أصناف المكونات والمصنوعات، إلا صفات الصانع وتدبير الخالق وجمال الذات الإلهية ونوره.

يتأمل في الكواكب الخفاقة في ظلمات الليل، فيغيب عن ناظريه شكلها وجمالها، ويستغرق في شهود جمال الذات الإلهية التي صنعت فأبدعت من غير سبق خلق ولا نظام.. ويتأمل في رياض الأرض وما يموج فيها من فنون الزهور والورود والرياحين والثمار، فتغيب عن ناظريه لوحاتها وتذوب في ضرام شهوده لمولاه الأجلّ مظاهرها وألوانها وأشكالها، ولا يرى في مكانها إلاّ يد المبدع جل جلاله وقد رسمت على صفحة الكون مظاهر جماله ودقائق تدبيره وأعاجيب ألطافه.. فيغيب الفكر عما تراه العين، ويتنبه إلى الشهود الذي هيمن على الفؤاد، فأيقظ فيه لواعج الحب والمهابة والتعظيم للذات الإلهية.

فتلك هي مزية الفريق الثاني على الفريق الأول، وفرق ما بينهما.

* * *

بقي أنه لابدَّ من بيان أمرين اثنين قد تضل فيهما الأفهام:

الأمر الأول- إجابة عن سؤال يقول: ففيم استحق المجتبون نعمة الاجتباء حتى امتازوا بذلك عن الفريق الأول من عامة الناس؟

ولعلك إن تأملت، أدركت الجواب عن هذا السؤال من كلام الله عز وجل، إذ يقسم عباده المؤمنين به إلى هذين الفريقين، فيقول: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣/٤٢] ألا تراه يقول: الله يجتبي إليه من يشاء...؟ إذن، هي المشيئة الإلهية، ومشيئة الله تعالى لا تعلل بعلل وأسباب غائية، وقد أكدها البيان الإلهي بقوله عز وجل: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الجمعة: ٤/٦٢].

ومع ذلك فربما كان الاجتباء من نصيب من تعرض له، وإنما يكون التعرض له بالتخلص من رعونات النفس والتحرر من آفة الاستكبار، والعصبية للذات، ولا يشترط لوجود هذا التعرض أن يكون صاحبه مؤمناً بالله ولا أن يكون قد بدأ التفكر بشأنه ووجوده، بل يكفي لذلك سلامة النفس من الحقد والضغائن والخضوع لسلطان الأهواء، وأن يكون متحرراً من آفات العصبية والاستكبار على الآخرين.. كما لا يمنع من تعرضه لنعمة الاجتباء تورطه في المعاصي والآثام مادام [illegible] من رعونات نفسه ومن آفات عصبيته واستكباره.

ولعلك تذكر أن في عباد الله المجتبين من كانت لهم سابقة شرود إلى كثير من المعاصي والمنكرات، كفضيل بن عياض وبشر بن الحارث الحافي وعبد الله بن المبارك، ولكن الذي عرضهم لنفحات الرحمة الربانية ولطائف الاجتباء سلامة طواياهم، وبعدهم عن آفات الاستكبار وأمراض العصبية والوقائع التي تشهد لهذه السنة الربانية في عباده أكثر من أن تحصى.

الأمر الثاني: أن المعنى الذي يتصوره عوام الناس وكثير من المثقفين فيهم لكلمة «مجذوب» إنسان داخله الخلط والتخبط في تفكيره وعقله، وغاب عنه ميزان المنطق في حديثه.

غير أن المراد بالمجذوب في هذا المقام غير ذلك، وإنما المراد به ما تدل عليه الكلمة ذاتها، من جَذْبِ الله له إلى صعيد شهوده، وأخذه من نفسه وآفاتها إلى الاستسلام الكلي لمقتضيات العبودية لله عز وجل، دون وساطة جهد أو جهاد من أعمال السلوك، ومن الاستدامة على وظائف الأوراد والوسائل التربوية المتنوعة، والاستدلال بالبراهين العلمية والكونية الكثيرة.

ولا يستلزم ذلك وقوع المجذوب في غيبوبة فكرية، أو في تشويش عقلي، فإن تعرض المجذوب أو غيره لشيء من ذلك، فإنما يكون مردّه إلى عامل آخر.

ولعل التعبير الأدق عن حال وواقع هذا الفريق من عباد الله الصالحين: الاجتباء، وهو التعبير الذي أطلقه البيان الإلهي عليهم،

وذلك في قوله عز وجل: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣/٤٢].

* * *

ثم إنك تلاحظ أن ابن عطاء الله إذ قسم الفكر إلى فكرتين: فكر السالكين وفكر المجتبين أو المجذوبين، أعرض عن قسم ثالث، وهو فكر المحجوبين عن أنفسهم برعوناتهم وأهوائهم، فهم يفكرون، ولكن بالطريقة التي يصلون بها إلى مشتهياتهم وأحلامهم، وهم يتأملون في المكونات ولكن لا من حيث دلالتها على الصانع، وإنما من حيث التعرف على ما يمكن أن يسخَّر منها لرغائبهم ورعوناتهم.. ولعل هذا القسم الثالث، هو أصحاب المنهج الفكري الذي يسير عليه أكثر الناس في سائر العصور، وصدق الله القائل: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣/١٢].

وإنما أعرض ابن عطاء الله عن هذا القسم الثالث من التفكير، على الرغم من أنه القسم الذي يركن إليه أكثر الناس، لأن حديثه في هذه الحكم إنما هو خطاب لمن عرفوا أنفسهم واكتشفوا هوياتهم عبيداً مملوكين لله عز وجل، على اختلاف مراتبهم في درجات القرب منه عز وجل.

ولعلك لاحظت أنه رحمه الله تعالى يضعهم من حكمه هذه أمام النهج التربوي الأمثل الهادف إلى ترسيخ العقيدة الإيمانية بالله عز وجل

آناً، والهادف إلى الضوابط السلوكية المتفقة مع مبادئ الشريعة الإسلامية والخاضعة للقيم الأخلاقية، آناً آخر.

أما من لم يفرغ بعدُ من عبادة ذاته ومن العكوف على أهوائه ومشتهياته، فإن مخاطبته بهذه الحكم أمرٌ سابق لأوانه، ولعلها لا تزيده إلا انطواء على ذاته وتشبثاً برعوناته وأهوائه، وأمثال هؤلاء التائهين لهم سبلهم الأخرى التي ينبغي أن يؤخذوا بها، ولهم موضوعات فكرية أخرى يجب أن يخاطَبُوا انطلاقاً منها.

فمن أجل ذلك أعرض ابن عطاء الله عن هذا القسم الثالث من التفكير وعن أربابه الذين وصفت لك حالهم وحدثتك عن الطريقة الناجعة في حوارهم.

* * *

وبعد فهذه آخر حكمة في سلسلة الحكم التي وفقني الله لتحليلها وشرحها، وهي من أجلّ ما فتح الله به على ابن عطاء الله السكندري رحمه الله، بشهادة سائر العلماء الربانيين الذين كانوا في عصره والذين جاؤوا من بعده إلى هذا اليوم.

وإني لأسأل الله عز وجل أن يكون التوفيق قد حالفني للوصول إلى معرفة الحق فيما قد رمى إليه وقصده ابن عطاء الله من معاني حِكَمه الجليلة هذه، وأن يكون عملي في شرحها وتبسيطها إلى النحو الذي يتفهمه مختلف طبقات الناس ومختلف مشاربهم، مقبولاً لدى رب العالمين عز وجل.

وستجد ترقيمها مختلفاً عن أرقامها المثبتة في سائر الشروح الأخرى. فهي هنا بلغت مئتين وتسعاً وخمسين حكمة، وفي سائر الشروح والمصادر الأخرى بلغت مئتين وأربعاً وستين حكمة، وسبب هذا الاختلاف أنني أدمجت بعض الحكم بالحكمة التي تجاورها، لما رأيت بينهما من التكامل وشدة العلاقة، وقد نبهت إلى ذلك في أماكنها.

هذا وقد رأيت أن أتبع هذا العمل الذي ساقني ووفقني الله إليه، بشرح لطيف مبسط للمناجاة البليغة والمؤثرة التي كان يناجي بها ابن عطاء الله ربه، والتي دأب ناقلو هذه الحكم وشراحها على وضعها في النهاية وجعلها خاتمة لها.

والمأمول من فضل الله وتوفيقه، أن يلهمنا جميعاً التوجه بكلمات هذه المناجاة إليه عز وجل، وأن نتخذ منها حديث قلب مفعم بمشاعر العبودية له سبحانه وتعالى نخاطب به مولانا الذي لا مولى لنا سواه.

ولا أشك في أن الله سيقبل إلينا بالعناية والإكرام، إن أقبلنا إليه بالتضرع وذل العبودية والتعظيم، فإلى هذه المناجاة، نجعلها خاتمة رحلتنا في رياض هذه الحكم، سائلين الله أن يفتح علينا بمنه وكرمه، في شرحها وتبسيط معانيها والوقوف عند باهر دلالاتها.

* * *



الحكم العطائية

شــرح وتحليـل

الجزء الخامس

ملحق

رقم (١)

من رسائله لبعض إخوانه:

- الرسالة الأولى
- الرسالة الثانية
- الرسالة الثالثة
- الرسالة الرابعة

الدكتور
محمد سعيد رمضان البوطي

الحكم العطائية

شرح وتحليل



آفاق معرفة متجدّدة

الرسالة الأولى:

أما بعد فإن البدايات مجلات النهايات.

أي إن نهاية حياة الإنسان مرآة لبدايتها. ومجلاّت جمع مجلة أي محل للتجلي، فمن صلحت بدايته صلاحاً تاماً، من حيث الباطن والظاهر، صلحت نهايته تبعاً لها.. ومن استقام في بدايته على سنن الرشد مستعيناً بالله، جذبته العناية الإلهية في نهايات حياته إلى الله. وهذا يعني أن من ساءت خاتمته، فإنما ذلك لسوء ظاهر أو خفي في بدايته، والله أعدل وأرحم من أن يهدر عملاً صالحاً لمقبل على الله في بدايات حياته، وصدق الله القائل: ﴿وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣/٢] والقائل: ﴿فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى﴾ [آل عمران: ١٩٥/٣].

والمشتَغَل به – أيها المريد الصادق – هو الذي أحببته وسارعت إليه، والمشتغل عنه هو المؤثَرُ عليه.

يقول للمريد: إن الذي ينبغي أن تشتغل به وتقبل إليه، هو محبوبك الذي عقدت العزم على السلوك إليه وعلى بلوغ مرضاته، وإن الذي ينبغي أن تعرض عنه هو رغائبك وشهواتك الدنيوية التي يجب أن تؤثر عليها الباقي الذي لا يفنى، ولتعلم أن في مرضاة الله عوضاً عن كل ما قد يفوتك.

وإن من علم أن الله يطلبه صدق الطلب إليه، ومن علم أن الأمور بيد الله انجمع بالتوكل عليه.

أي وإن من علم أن النفع والضر والعطاء والمنع والحياة والموت بيد الله وأن الكون كله قائم بالله يتحرك وينتظم بأمره، فلابدَّ أن تتجمع آماله الشاردة وأن تتجه إلى متعلَّق واحد لا ثاني له ولا شريك معه وهو الله. فيتوكل عليه وحده ويتجه بآماله ورجائه إليه وحده. وقد علمت أن التوكل مختلف عن

التواكل، الأول الاعتماد على الله مع اتخاذ الأسباب وهو المشروع والمطلوب، والثاني الاعتماد عليه مع القعود وعدم اتخاذ الأسباب وهو غير مشروع، ومنهيّ عنه.

وإنه لابدَّ لبناء هذا الوجود أن تنهدم دعائمه وأن تسلب كرائمه. فالعاقل من كان بما هو أبقى أفرح منه بما هو يفنى، قد أشرق نوره وظهرت تباشيره.

أي إن هذا البناء الكوني المتماسك والمنتظم والمتآلف بعضه مع بعض، سيؤول كله إلى انهدام وتلف، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٢٨/٨٨] ولقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ (*) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرامِ﴾ [الرحمن: ٥٥/٢٦-٢٧]. إذن فعلى العاقل إن لا يعلق آماله بما هو آيل إلى الزوال، وأن لا تكون أفراحه مرتبطة بما سيعقبه ندامة وحسرة. بل الذي يفرضه المنطق والعقل السليم عليه، أن يتجه بآماله ورغائبه إلى من سيبقى رفيقاً معه في دربه، ومستقبلاً له في نهاية رحلته، مشرقاً نورُه ظاهرةً تباشيرهُ.

فصدف عن هذه الدار مغضياً، وأعرض عنها مولياً، فلم يتخذها وطناً ولا جعلها سكناً، بل أنهض الهمة فيها إلى الله تعالى، وسار فيها مستعيناً به في القدوم عليه.

أي والشأن في العاقل الذي يتعامل مع عقله، أن يعرض عن هذا البناء الكوني المؤذن بالزوال والامحاق، وأن يغضي الطرف عنه. وهو كناية عن الإقبال إليه قدر ما تقتضيه الحاجة، وأن يتعامل معه ممراً إلى مقرّ لا أكثر. أما قوله «وأعرض عنها مولياً» فهو كناية عن الحذر من غوائل هذه الدار وآفاتها وذلك بأن يدبر عنها بقلبه فلا يتعلق بشيء من مغرياتها لكي يقودها إلى ما

يريد، ولا تقوده هي إلى ما تريد، وسار في مناكب الأرض يأخذ حظه وحاجته منها مستعيناً بتوفيق الله في قدومه عليه نقياً من غوائلها طاهراً من دنسها.

فما زالت مطية عزمه، لا يقر قرارها، دائماً تسيارها، إلى أن أناحت بحضرة القدس وبساط الأنس، محل المفاتحة والمواجهة والمجالسة والمحادثة والمشاهدة والمطالعة.

لعل الضمير في قوله «فما زالت» يعود إلى الدار التي هي كناية عن الدنيا، أي فمازالت الدنيا مطية ذلولاً لعزمه المتجه إلى مرضاة مولاه عز وجل، تسير به المطية دون توقف في المفاوز أو عند العقبات، أي لا تلوي به إلى انشغال بالعوائق والأهواء، إلى أن تنيخ به بحضرة القدس أي تنتهي إلى المقصد الأسمى وهو لقاء الله عز وجل، حيث يتم الأنس بلقائه، أما مراده بالمفاتحة والمواجهة.. إلخ، فلعله تعبير عن مظاهر الأنس التي تتم بين عباد الله الذين ختم لهم بالحسنى إذ يتلاقون في مقعد صدق عند مليك مقتدر، فيتواجهون، ويتفاتحون، ويتحادثون، ويتجالسون، ويكرمهم الله بمشاهدته والقرب من ذاته.

فصارت الحضرة معشش قلوبهم، إليها يأوون وفيها يسكنون، فإذا نزلوا إلى سماء الحقوق أو أرض الحظوظ، فبالإذن والتمكين والرسوخ في اليقين، فلم ينزلوا إلى الحقوق بسوء الأدب والغفلة، ولا إلى الحظوظ بالشهوة والمتعة، بل دخلوا في ذلك بالله ولله ومن الله وإلى الله.

هذا وصف لحال أولئك الذين جعلوا الدنيا مطية لهم في سيرهم إلى الله، أثناء عبورهم من معبر الدنيا إلى دار القرار. والمراد بالحضرة حضور رب العالمين بتجلياته المتنوعة في قلوبهم فكأن أفئدتهم غدت عشاً لا يتسرب إليه شيء غير تجليات المولى جل جلاله، وكأنهم وهم ينعمون بتجليات الله على أفئدتهم، يحلّقون فوق السماوات العلا، فإذا حان التفاتهم إلى الحقوق الربانية التي

يؤدونها بقدراتهم وإمكاناتهم الجسدية هبطوا من تلك العلياء إلى سماء تلك الوظائف التي أقام الله عباده فيها، وإذا دعتهم الحاجة إلى التمتع بحظوظهم الدنيوية التي فطر الله عباده عليها هبطوا إلى استراحة الدنيا لنيل احتياجاتهم منها، يمارسون ذلك كله بعد الاستئذان من المشرِّع والانضباط بتعاليمه وأحكامه، فلا يؤدون الوظائف إلا بكامل الأدب والانضباط، ولا يتمتعون بالحظوظ إلا مع اليقظة ومراقبة المتفضل المنعم، دون أن يجعلوا للشهوة وغفلاتها سلطاناً عليهم. فهم إنما يدخلون في ساحة أداء الحقوق، وفي دنيا المتع والحظوظ، باسم الله عز وجل، واسترضاء لله عز وجل، ومع اليقين بأن مردّهم إلى الله عز وجل.

﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ ليكون نظري إلى حولك وقوتك إذا أدخلتني، واستسلامي وانقيادي إليك إذا أخرجتني.

أي أكرمني بمدد من الحول والقوة إذ تدخلني إلى دار الابتلاء والتكليف، حتى لا أقصر في تنفيذ أوامرك، ووفقني لنعمة الاستسلام لحكمك والانقياد لقضائك، إذ تخرجني من هذه الدار للقائك.

﴿وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِيراً﴾ ينصرني، وينصر بي، ولا ينصر عليَّ، ينصرني على شهود نفسي، ويغنيني عن دائرة حسي.

أي اجعل لي من سلطانك ما ينصرني في المدلهمات، وينصر بي الحق في ساحات الجهاد، ولا تجعله نصيراً لنفسي وشيطاني عليّ، بل اجعل من سلطانك نصيراً ينجيني من غوائل نفسي، ويخرجني من أقطار حسّي الجسمي، إلى فضاء شهودي الروحي والقلبي.

* * *

الرسالة الثانية:

إن كانت عين القلب تنظر إلى أن الله واحد في منّته، فالشريعة تقضي أنه لابدَّ من شكر خليقته.

كثيراً ما تتلاقى وتتوافق أحكام الشريعة مع الحقائق الاعتقادية التي يجب أن يستيقن بها الإنسان، ولكن ثمة حالات أخرى تقتضي الحكمة الربانية أن يختلف فيها أحكام الشريعة عن الحقائق الاعتقادية التي يجب أن يعلمها الإنسان.

من هذه الحالات أن على الإنسان مهما تلقى الإحسان ووجوه المعونة المتنوعة من إنسان مثله، أن يستيقن أن المتفضل عليه بذلك إنما هو الله. وإنما الدين ظهر منهم الإحسان إليه بُرُدٌ ورسل سخرهم الله لإيصال إحسانه جل جلاله إليه. فهذه هي الحقيقة التي يجب أن يعلمها كل مسلم.

ولكن الشريعة تأمر الشخص الذي تلقى الإحسان من الآخرين، أن يشكرهم كما لو كانوا هم المتفضلون عليه، لقوله عليه الصلاة والسلام: ((لم يشكر الله من لم يشكر الناس))[١] والحكمة التي اقتضت ذلك تتمة للحكمة التي اقتضت أن يسخر الله عباده بعضهم لبعض كي تمتد صلة المودة والقربى فيما بينهم فيتواصل أفراد الأسرة الإنسانية بالمودة والثناء والشكر المتبادل.

والناس في ذلك ثلاثة أقسام: غافل منهمك في غفلته، قويت دائرة حسّه، وانطمست حضرة قدسه، فنظر الإحسان من المخلوقين، ولم يشهده من رب العالمين، إما اعتقاداً فشركه جلّي وإما استناداً فشركه خفيّ.

يقسم ابن عطاء الله الناس أمام هذا الذي أوضحه إلى ثلاثة أقسام. فالقسم الأول منهم هيمنت الغفلة عليه، فاتّبع حسَّه وظاهر ما تريه عيناه، وغاب عن

(١) رواه الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري وأحمد من حديث النعمان بن بشير، وأبو داود وابن حبان من حديث أبي هريرة وقد مرّ تخريجه.

رشده وفطرته الإيمانية وحضوره الفكري مع الله، فتوهم أن ما يفد إليه من وجوه الإحسان إنما هو من هؤلاء الناس، فهم مصدر التفضل عليه، إما على سبيل الاعتقاد، وهذا من الشرك الجلي الذي يقحم صاحبه في الكفر، وإما على سبيل الذهول والنسيان، وهذا من الشرك الخفي.

وصاحب حقيقة غاب عن الخلق بشهود الملك الحق، وفني عن الأسباب بشهود مسبب الأسباب، فهو عبد مواجه بالحقيقة، ظاهر عليه سناها، سالك للطريقة، قد استولى على مداها، غير أنه غريق الأنوار، مطموس الآثار، قد غلب سكره على صحوه، وجمعه على فرقه، وفناؤه على بقائه، وغيبته على حضوره.

ويتحدث عن القسم الثاني من الناس، فيصفه بأنه ممن غاب عن الشعور بالمخلوقات، في غمار شهوده القلبي لصاحب الوجود الحق وهو الله. وذهل عن الأسباب برؤية المسبب، فلزم الحقيقة بكل من يقينه الاعتقادي وسلوكه الشرعي، إذ كان غارقاً في بحر الأنوار الربانية، مطموس العين والفكر عن رؤية الآثار الكونية، فهذا ممن غلب سكره على صحوه، وغلب جمعه الذي زجه في دائرة الوجود الحقيقي الواحد، على فرقه المتمثل في فرق ما بين الخالق ومخلوقاته، وفرق ما بين الأسباب ومسببها، فأفقده ذلك فرصة رؤية الغير وضرورة التعامل معه.

وأكمل منه عبد شرب فازداد صحواً، وغاب فازداد حضوراً، فلا جمعه يحجبه عن فرقه، ولا فرقه يحجبه عن جمعه، ولا بقاؤه يصده عن فنائه، يعطي كل ذي قسط قسطه، ويوفي كل ذي حق حقه.

ثم يتحدث رحمه الله عن القسم الثالث فيقول: وأكمل من القسم الثاني عبد لم تزده محبة الله ومراقبته وتعظيمه له إلا صحواً، ولم تزد غيبته عن الأشباح إلا حضوراً مع الشرع وآداب التعامل مع الآخرين، فلا حضوره القلبي مع الله

(وهو المراد بالجمع) يحجبه عن الوظيفة التي أقامه الله فيها في مدّ جسور العلائق مع الناس (وهو المراد بالفرق) ولا علائقه الوظيفية مع الناس يحجبه عن حضوره مع الله وشهوده له. فهو فان عن نفسه بالله باق بتطبيق أحكام الشرع مع عباد الله، ومن ثم فلا هو ينسى حق الله في مراقبته الدائمة له، ولا ينسى ما قد أناط الله به من حقوق العباد، بل يعطي لكل ذي حق حقه.

وقد قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لعائشة رضي الله عنها، لما نزلت براءتها من الإفك على لسان رسول الله ﷺ: يا عائشة، أشكري رسول الله ﷺ فقالت: والله لا أشكر إلاّ الله. دلّها أبو بكر رضي الله عنه على المقام الأكمل، مقام البقاء المقتضي لإثبات الآثار، وقد قال الله تعالى: أن اشكر لي ولوالديك، وقال ﷺ: «لا يشكر الله من لا يشكر الناس». وكانت هي في ذلك مصطلمة عن شاهدها غائبة عن الآثار، فلم تشهد إلا الواحد القهار.

يضرب رحمه الله مثلاً للقسمين الثاني والثالث بقصة عائشة مع أبي بكر رضي الله عنهما، يوم أنزل الله براءتها من الإفك، فكانت عائشة رضي الله عنها تمرّ آنذاك بحال الفناء، إذ غابت عن عالم الآثار والأسباب بشهود الله عز وجل، فدعا ذلك إلى أن تقول لأبيها، وقد أمرها أن تقوم فتشكر رسول الله: لا والله لا أشكر إلا الله هو الذي أنزل براءتي. أما أبو بكر رضي الله عنه فقد كان يتبوأ المقام الأكمل، وهو مقام البقاء المستلزم لشهود عالم الأسباب ولضرورة التعامل معه. فقد كان على الرغم من حضوره مع الله وشهوده القلبي له، متيقظاً لضوابط التعامل الشرعي مع العباد، متذكراً قول الله تعالى: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [لقمان: ٣١/١٤] وقول رسول الله ﷺ: «لا يشكر الله من لا يشكر الناس».

أقول: ولعل لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وصفاً خاصاً كانت تمرّ به، يسمو بها فوق مستوى الفناء الذي يتحدث عنه ابن عطاء الله، وهو أن سيدنا رسول الله ﷺ كان في حيرة من أمرها، ولذا فقد سألها عن حقيقة ما يقوله المنافقون عنها.. ولم يكن ألمه النفسي من قالة الإفك عنها أقلّ من ألمها من ذلك. فلما نزل البيان الإلهي ببراءتها من الإفك، كان ذلك فضلاً من الله توجه إلى كل من رسول الله وأم المؤمنين عائشة، فاقتضى الأمر أن يتوجه كل منهما بالشكر لله عز وجل، فكأنها تقول في جوابها لأبيها، رضي الله عنهما: بل إن على كلينا أن نتوجه بالشكر إلى الله، لأنه جل جلاله بكشفه عن الحق الذي حاول المنافقون تشويهه وإخفاءه، أزال الغمة عن نفس كل منا.

* * *

الرسالة الثالثة:

وهي جواب عن سؤال وجه إليه يتعلق بمعنى قوله ﷺ: «..وجعلت قرة عيني في الصلاة».

إن قرة العين بالشهود، على قدر المعرفة بالمشهود، فالرسول ﷺ ليس معرفه كمعرفته فليس قرةُ عين كقرته. وإنما قلنا: إن قرة عينه في صلاته بشهوده جلال مشهوده. لأنه قد أشار إلى ذلك بقوله: في الصلاة، ولم يقل: بالصلاة. إذ هو - صلوات الله عليه وسلامه - لا تقرّ عينه بغير ربه، وكيف وهو يدل على هذا المقام، ويأمر به من سواه بقوله ﷺ: «اعبد الله كأنك تراه» ومحال أن يراه ويشهد معه سواه.

ينبه ابن عطاء الله رحمه الله تعالى في هذا المقطع من رسالته هذه إلى أمرين اثنين:

الأمر الأول: بيان أن قرة العين للمصلي في الصلاة متفاوتة، وتابعة لمقدار معرفة المصلي لإلهه الذي يتوجه إليه ويشهده في صلاته، ونظراً إلى أن سيدنا رسول الله ﷺ أكثر الناس كلهم معرفة لله عز وجل، فشهوده لمولاه إذن في الصلاة أتم من غيره، ومن ثم فإنه ليس ثمة في الناس كلهم قرة عين في الصلاة كقرته. فهي مرتبة متميزة اختص الله بها حبيبه المصطفى ﷺ. أقول: ويدلّ على ذلك قوله ﷺ: «وجعلت قرة عيني في الصلاة» أي ميزني الله في ذلك بدرجة لم يكرم بها غيره.

الأمر الثاني: ما ينبه إليه ابن عطاء الله من أن المصطفى ﷺ إنما قال: «وجعلت قرة عيني في الصلاة» ولم يقل «..بالصلاة». وذلك دليل على أن مصدر قرة عينه في الصلاة إنما هو شهوده جلال مولاه الذي يقف في صلاته بين

يديه، إذ هو ﷺ إنما تقر عيناه بشهود ربه، لا بشهود صلاته، التي هي مدخل وسبيل لشهود المولى عز وجل، ولو قال: جعلت قرة عيني بالصلاة، لكانت الصلاة إذن شاغلة له عن الله، وحاشاه ﷺ أن يُشغل بوسيلة شهود الله عن شهوده..

لا أدل على ذلك من قول رسول الله ﷺ عن معنى الإحسان، في الحديث الطويل الذي يرويه مسلم في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب: «أن تعبد الله كأنك تراه» إذ محال أن يرى العبد ربه، أو أن يكون في حالة من الشهود كأنه يراه، ويرى معه سواه، سواء كان صلاة أو غيرها، إذ إن شهود الله من شأنه أن يشغله عن كل شيء.

فإن قال قائل: قد تكون قرة العين بالصلاة، لأنها فضل من الله وبارزة من عين منة الله فكيف لا يُفرح بها، وكيف لا تكون قرة العين بها؟ وقد قال سبحانه: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ١٠/٥٨] **الآية.. فاعلم أن الآية قد أومأت إلى الجواب لمن تدبّر سرّ الخطاب. إذ قال: فبذلك فليفرحوا، وما قال: فبذلك فافرح يا محمد. قل لهم يفرحوا بالإحسان والتفضل، وليكن فرحك أنت بالمتفضل، كما قال في الآية الأخرى: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾** [الأنعام: ٦/٩١].

كأن المعترض فهم من كلام ابن عطاء الله، أن المسلم ينبغي أن يكون فرحه دائماً بالله وحده لا بأي شيء سواه، حتى ولو كانت عبادة أو نعمة من نعم الدنيا أو الآخرة، فاستشكل ذلك، مستدلاً بقول الله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ فقد نص البيان الإلهي أن للعبد أن يفرح بما يتفضل الله به عليه، والصلاة من أهم ما تفضل الله به على عباده..

فأجاب رحمه الله بأن مكانة رسول الله ﷺ في القرب من الله متميزة سامية لم يرق ولا يرقى إليها إحد من الناس. فاقتضى ذلك أن يكون فرحه وقرة عينه دائماً بشهوده عز وجل وهيهات لمن يتمتع بشهوده تعالى أن يشغل بما سواه أياً كان.. أما سائر الناس فلما كان الشأن بالنسبة إليهم أن يتقلبوا في أحوال متنوعة، وأن يكونوا دون رسول الله ﷺ في هذه الرتبة، ذكرهم البيان الإلهي بالنعم التي تفضل بها عليهم، وأمرهم أن يفرحوا بها، ليكون ذلك سبباً لمحبتهم لله عز وجل، ومن ثم سببا لشهوده. فالأمر في الآية موجه إليهم وليس موجهاً إلى رسول الله، إذ قال فبذلك فليفرحوا، ولم يقل: فبذلك فافرح يا محمد.

هذا، ولعل ثمة جواباً آخر عن هذا الاعتراض، وهو أن العبد له حالتان: حالته إذ يكون خارج الصلاة، وحالته إذ يكون في داخلها، فأما في الحالة الأولى فإن عليه أن يفرح بالصلاة التي شرّفه الله بها إذ جعل منها سبيل دخوله إلى حضرة المولى عز وجل، وكذلك سائر النعم المتنوعة الأخرى، فأما إذا دخل في الصلاة، فإن المطلوب منه عندئذ أن يفرح بشهود المولى العظيم الذي يقف بين يديه. نظير ذلك - ولله المثل الأعلى - أن الملك إذا أرسل خطاباً إلى شخص ما من أفراد رعيته يستضيفه فيها إليه، فرح فرحاً شديداً بالرسالة التي تحمل بشارة دخوله على الملك، فإذا تحققت له البشرى ودخل إلى رحابه، نسي الرسالة واتجهت مشاعره كلها، بالابتهاج والفرحة والتعظيم إليه، والله أعلم.

* * *

الرسالة الرابعة:

الناس في ورود المنن على ثلاثة أقسام:

فرح بالمنن لا من حيث مهديها ومنشئها، ولكن بوجود متعته فيها، فهذا من الغافلين يصدق عليه قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٦/٤٤].

وفرح بالمنن من حيث إنه شهدها منّةً ممن أرسلها، ونعمة ممن أوصلها، يصدق عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ١٠/٥٨] وفرح بالله، ما شغله من المنن ظاهر متعتها ولا باطن منّتها، بل شغله النظر إلى الله عما سواه، والجمع عليه، فلا يشهد إلا إياه، يصدق عليه قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٦/٩١].

هؤلاء أقسام ثلاثة من الناس يستعرضهم ويعرف بهم ابن عطاء الله رحمه الله، ابتداء من الأدنى إلى الأعلى، وذلك فيما يبدو من الترتيب الذي جنح إليه.

أول هذه الأقسام أناس فرحوا بالنعم التي متعهم الله بها، فرحاً أنساهم المنعم، فأصبحت حجاباً حجبهم عن شهود الله بل أنساهم ذكره.. وسبب هذا الذي تفعله النعم بهم، أن قلوبهم خاوية من محبة الله مشغولة بمحبة الشهوات والرغائب الدنيوية، فإذا لاحت لهم وذاقوا من لذتها اهتاجت منهم النفوس فرحاً بها، وشغلت أفئدتهم بمشاعر هذه الفرحة، فطوي بذلك ذكر الله تعالى من مشاعرهم، لتغلّب ما هو المحبوب الأول لديهم. هذا إن كانت عقولهم مؤمنة بالله عز وجل، فكيف إن كانت خالية عن الإيمان به.

ولاريب أن هذا الصنف من الناس أسوأ من الحيوانات العجماوات، فالحيوانات تألف من يحسن إليها وتأنس به وتركن إليه، ومهما كانت تبحث عن رغائبها بالطبع والغريزة فإن فرحها بما تناله منها لا ينسيها الشخص الذي يحسن إليها بها.

يقول ابن عطاء الله: فهذا القسم يصدق عليه قول الله تعالى: ﴿حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٦/٤٤] أقول: والمعروف أن هؤلاء الذين يصفهم البيان الإلهي بهذه الصفة، جاحدون وكافرون، والقسم الذي يتحدث عنه أعم من ذلك. ففيهم الجاحدون، وفيهم المؤمنون الغافلون الذين أنستهم النعم التي تتوالى عليهم، المنعِم المتفضِلَ عليهم بها. وسبب ذلك بالنسبة إليهم ما قلت لك من تغلب محبة الرغائب والشهوات لديهم على محبة الله عز وجل.

القسم الثاني أناس فرحوا بالنعم لأنها وصلت إليهم من الله عز وجل، ولأنهم وجدوا فيها دليل لطف من الله بهم، وحب منه عز وجل لهم. فكأنها رسائل تودد من الله يرسلها إليهم، وليس معنى هذا أن هذا الفريق من الناس لا يشعرون بمتعة النعم، ولا يركنون إليها، ولا يلتذون بها. بل إنهم كسائر الناس يجدون فيها ما يروق لهم ويتفق مع رغائبهم، ولكن نعيمهم بما يعرفون من إكرام الله لهم بها يفوق نعيم تمتعهم بها. فهم إذ يمارسونها ويتمتعون بها لا يغيب ذكر المنعم عن قلوبهم، فيصبح إقبالهم إليها عبادة من أجل العبادات، إذ يتخذون من تمتعهم بها سببا لتنمية محبتهم لله ودوام ذكرهم له وزيادة شوقهم إليه.

ويصدق على هذا القسم من الناس قول الله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمّا يَجْمَعُونَ﴾ أي فليفرحوا بالنعمة من حيث هي

مظهر لتفضل الله بها عليهم، وعنوان دال على رحمة الله بهم، لا من حيث هي متعة تستهوي النفس وتركن إليها الغرائز.

القسم الثالث، يتحدث عنه ابن عطاء الله فيقول ما معناه: أما هؤلاء، فلم يشغلهم من النعم التي يتفضل الله بها عليهم ظاهر ما فيها من لذة ومتعة، ولا باطن ما تدل عليه من امتنان الله بها عليهم. لأنهم غائبون عن ذلك كله بشهود الله عز وجل. فهم محجوبون عن دنياهم كلها بل حتى عما هم مقبلون إليه من أحداث الآخرة، بسكر شهودهم القلبي لله تعالى. وهذا معنى قوله رحمه الله: شغله.. والجمع عليه، أي لما شغل هذا الفريق بشهود الله واستولى ذلك عن مشاعره كلها، غاب عنه فرق ما بين المكِون والمكونات والخالق والمخلوق، لأنه لم يعد يبصر مكوِّنات ولا مخلوقات في غمار شهوده للذات العلية جل جلاله.

أقول: ومقتضى قوله رحمه الله في الرسالة الثانية التي مر ذكرها وشرحها «وأكمل منه عبد شرب فازداد صحواً، وغاب فازداد حضوراً، فلا جمعة يحجبه عن فرقة، ولا فرقة يحجبه عن جمعة» أن هذا القسم الثالث أدنى رتبة من القسم الثاني، وهو الذي تعامل مع النعم وتمتع بلذتها ولكنه رأى أن أمتع ما فيها أنها تفضل عليه من الله.

فهذا الفريق الثالث لا يتأتى منه شكر النعمة لأنه لا يشعر بها، ولا يتأتى منه أن يحمد الله إذ يرتوي من الماء البارد يشربه على ظمأ، لأنه غير شاعر بمتعة الماء ولذته، وقد علمت أن مدار الأعمال المبرورة المقربة إلى الله على أحد محورين: إما الشكر أو الصبر، وهذا الفريق لا يتأتى منه شكر الله على نعمة الكثيرة التي يكرمه بها، لأنه غير شاعر بها.

فهذا القسم الثالث ينبغي أن يكون دون القسم الثاني في المنزلة للسبب الذي ذكرته لك.. وهي حال تعتري أصحاب هذا القسم إلى حين، ثم تنفكّ عنهم، غالباً. وليس في الشرع ما يؤيدها وليس فيها ما يخالفها. أما عدم تأييدها فلما

قد ذكرته لك، وأما عدم مخالفتها، فلأن أصحاب هذه الحال لا اختيار لهم فيها، إذ إنهم مأخوذون عن أنفسهم، مسلوبون عن اختيارهم، فلو نبهتهم لن يتنبهوا، ولو حاورتهم وناقشتهم لن يفقهوا من حديثك لهم شيئاً.

وقد أوحى الله إلى داود عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: ياداود، قل للصديقين، بي فليفرحوا، وبذكري فليتنعموا، والله يجعل فرحنا وإياكم به، وبالرضا منه، أن يجعلنا من أهل الفهم عنه، وأن لا يجعلنا من الغافلين وأن يسلك بنا مسالك المتقين بمنّة وكرمه آمين.

لأي القسمين: الثاني أم الثالث، يستشهد ابن عطاء الله بما أوحي إلى داود؟ هو فيما يبدو شاهد للقسم الثالث، إذ هو يأتي عقب التعريف به والحديث عنه أولاً، ومضمون القول ينطبق مع حال هذا الفريق ثانياً، إذ إن قوله: بي فليفرحوا وبذكري فليتنعموا يدلّ على أن المطلوب منهم ألا يفرحوا بالنعم، لا لذاتها ولا للمصدر الذي أتت إليهم منه، وإنما عليهم أن يفرحوا بالله لذاته وأن يذكروه لربوبيته.

ولكني أحسب أن هذا الذي ينقله ابن عطاء الله وحياً عن داود على نبينا وعليه الصلاة والسلام، إنما يأتي شاهداً لحال القسم الثاني، إذ لا يتعين أن يكون فرح العبد بربه وحبَّه له، لذاته، دون ملاحظة أي نعمة أو لطف يفد إليه منه، بل الراجح أن يكون ذلك لما يغمر العبد من نعمه وآلائه التي لا حصر لها. مصداق ذلك قول رسول الله ﷺ: «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه»[1] وهذا يستدعي أن يعرف العبد قيم النعم وأن يكون مقبلاً إليها متمتعاً بها، كي يكون ذلك سبيلاً إلى محبة الله.

---

(١) رواه الترمذي، والحاكم في المستدرك، والطبراني من حديث ابن عباس.

نعم، ينبغي بالإضافة إلى محبة العبد ربه لنعمه، أن يحبه أيضاً لذاته أي لأنه رب يستأهل بربوبيته الحب والتعظيم، كما سبق بيانه من قبل. وهذه درجة المقربين من عباد الله تعالى، أما محبة العبد ربه لنعمه، فجامع مشترك يشمل المؤمنين بالله جميعاً. وعلى كل فإن من أحب ربه لربوبيته وعظّمه لذاته وتنعم بذكره، لابدَّ أن يحب الله ويفرح به لما يغذوه من نعمه، من باب أولى.. إلا الذين غابوا عن أنفسهم وزجهم السكر بشهود الله في حال الغيبوبة والفناء عما سواه، فلهم عذرهم الذي ينجيهم عن اللوم.

* * *

ملحق

رقم (٣)

مناجاة ودعاء

مناجاة ودعاء

إلهي أنا الفقير في غناي، فكيف لا أكون فقيراً في فقري؟

الإنسان معرض دائماً لإحدى حالتين: إحداهما تلقي الإكرام من الله تعالى بإغنائه من فقر وتمتيعه بكل ما هو محتاج إليه من أسباب المعايش..

الحالة الثانية ابتلاء الله له بالفقر والاحتياج، وزجه في حالة من العسر.

فربما خيل إلى من متعه الله بالحالة الأولى، أنه أصبح بذلك من الأغنياء والموسرين، وانتهت بذلك حاجته إلى الغير، وهذا التخيل يعدّ لدى النظر في الحقيقة من أخطر الغفلات عن التنبه إلى معرفة الذات.

ولذا بدأ ابن عطاء الله مناجاته ودعاءه بالتبرؤ من هذا الوهم وتأكيد افتقاره إلى الله في كل الأحوال. يقول: يا رب إنني لفقير إليك حتى في حال إغنائك لي بالمال والمتاع ونشب الدنيا. ذلك لأن إغناءك لي حال عارضة أنت المتفضل عليّ بها، ولست أملك جلباً لها إليّ كما لا أملك دفعاً لها عني.. فكم أفقرت من عبادك بعد إغناء، وكم أغنيت بعد فقر. والحال العارضة بيدك أمرها، وإليك قرار إقبالها وإدبارها.

فيارب: إذا كنت، وأنا في حال استقبال مننك وعطائك، وإغنائك لي بنشب الدنيا ونعيمها، فقيراً إليك لاستبقائها، وإدامة إنعامك عليّ بها، أفلا أكون فقيراً إليك عند إدبارها وزوالها؟!..

إذن فشأني هو إعلان افتقاري إليك دائماً، إن أعطيتني أو حرمتني، ومن ثم فلن تجدني يا مولاي - في كل حال - إلا ملتصقاً ببابك مترامياً على أعتابك، أسألك إدامة ما أغنيتني به، والتفضل عليّ بمنحي ما أنا محتاج إليه، فأنا في كل الأحوال عبدك المفتقر إليك.

إلهي، أنا الجاهل في علمي، فكيف لا أكون جهولاً في جهلي

من شأن الإنسان أن ينسب إلى نفسه العلم بما يتم إدراكه له من الأمور الكونية المختلفة، فيقول: علمت كذا، وأنا عالم بهذا الأمر.

ولكن التحقيق يوضح أن الإنسان لا يملك أن ينسب العلم بالشيء إلى ذاته. أي ليس له - اعتماداً على موازين الحقيقة - أن يقول: علمت هذا الأمر الذي كان خافياً، أو أن يقول: لقد دققت في هذه التربة فعلمت أنها تربة جيرية.. إذ إن قوله هذا يعني أنه هو صاحب الفضل في إماطة حجاب الجهل بذلك الشيء عن فكره، وإحلال العلم به محله.. فهل هذه الدعوى منه صحيحة؟

إنها عند التحقيق دعوى باطلة، فهو لم يمط عن كيانه أو فكره حجاب الجهل الذي كان مسدلاً عليه.. وإنما أماطه الله عز وجل عنه، وأقدره على أن يطَّلع على ما شاءه من علمه، فالعلم في حقيقته علم الله سبحانه وتعالى، ولكنه أطلع عبده على ما شاء من علمه هو عز وجل، ألا ترى إلى قوله تعالى تعبيراً عن هذه الحقيقة ذاتها: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّ بِما شاءَ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٥] فقد نسب الله جنس العلم إلى ذاته، ونسب إلى الإنسان الإطلاع الذي يمتن الله عليه

به، فإذا أدرك الإنسان حقيقة ما، فبنور من علم الله أدركها، وبقبس من الهداية الربانية ظهر له ما كان خافياً، وانكشف له ما كان مستوراً.

إذن فليس للإنسان أياً كان أن يقول: أنا علمت كذا.. وإنما العبارة الصحيحة أن يقول: أعلمني الله كذا.. أي أكرمني بقبس من علمه وأطلعني على خافية من خوافيه.

والدليل الظاهر على ذلك أن الإنسان الذي أطلعه الله على خافية من خوافي الكون، ربما سلبه الله بعد حين البصيرة التي أطلعه بها على تلك الخافية فعاد إلى سابق جهله.. وما أكثر الناس الذين يصدق عليهم في كل يوم هذا الأمر، بل هذه السنَّة الماضية في عباد الله منذ أقدم العصور.

وهذا يعني أن الجهل بالنسبة لكيان الإنسان هو الأصل المتفق مع كينونته، وأن الإدراك والمعرفة كلاهما عارض غير مستقر لديه، والقاعدة العلمية تقرر أن ما هو أصل في كينونة الإنسان، يظل ملازماً له لا ينفك عنه ولا يفارقه، فهو موصوف به دائماً، وأن ما هو عارض طارئ عليه، مآله إلى الاضمحلال والزوال.

إذن فحق لابن عطاء الله، ولكل إنسان، أن يناجي ربه قائلاً: أي رب، أنا جاهل أثناء تمتعي بما تطلعني عليه من مكنون علمك، إذ هو وديعة تستلبها مني عندما تشاء، فكيف لا أكون جاهلاً، بل جهولاً حيال ما أخفيته عني من أسرارك الكونية وعلومك الغيبية؟

وإنه للون آخر من ألوان الفقر الذي بدأ ابن عطاء الله مناجاته لله بإثباته، إنه الفقر المطلق في العوز وفراغ ذات اليد، والمتمثل في الجهل والحاجة إلى بصيرة الهداية والرشد.

إلهي إن اختلاف تدبيرك، وسرعة حلول مقاديرك، منعا عبادك العارفين بك عن السكون إلى عطاء، واليأس منك في بلاء

عوارض السراء والضراء في حياة الإنسان، مقبلة مدبرة دائماً، لا تكاد حالة منها تقبل إليه إلاّ وهي تتأهّب لتودعه وتتخلى عنه، ومن ثم فلن يتأتى له أن يركن ويطمئن إلى حالة من أحوال النعيم موقناً أنها باقية له لن تتخلى عنه. ولن يطبق عليه اليأس من جراء ورود حالة من أحوال البؤس أو الضر، موقناً بأنها بلاء مستمر وكرب لا فرج بعده.

قد يأسى للفقر الذي يعاني منه، ثم لا يكاد يمر حين من الزمن حتى يزول الفقر ويحل في مكانه اليسر والغنى.. وقد يتألم لوجع أو مرض ألمّ به، ثم لا يلبث أن يزول المرض وتحل في مكانه العافية.. وقد يبتلى بنفسه الأمارة بالسوء، فيقع من جراء ذلك في الضلالة والتيه، ثم ما هو إلا أن تتداركه عناية الله ولطفه، وإذا هو مهتدٍ مستقيم على طريق السالكين.

وربما سارت الأمور به على العكس من ذلك: بينما هو يرفل في لباس النعيم ويتقلب في مظاهر الترف والغنى، وإذا بالنعمة تقلصت ثم غاضت.. وإذا بالبؤس قد حلّ محلها دون سابقة توقع ولا إنذار.. وبينما هو يتمتع بنعيم العافية وتمام الصحة، إذا بالأوجاع تتسرب إليه،

وإذا بأمراض لا عهد له بها تنوشه ثم تحتل مكان العافية من جسده!.. وبينما هو مقبل على الله مستقيماً على صراطه ملازماً أوامره، مجتنباً لنهيه، إذا هو مُسْتَخذٍ تحت سلطان النفس والهوى، تابع لخطوات الشيطان، غارق في يَمِّ المعاصي والآثام.

وإنك لتجد هذه السنة الماضية في حياة الإنسان، ماثلة واضحة في قول الله عز وجل: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٣/٢٦].

فما العبرة التي ينالها الإنسان من هذه التقلبات التي يتعرض لها؟

العبرة التربوية من ذلك، أنه ما ينبغي أن يسكن إلى عطاء موقناً أنها الحال التي لن يتحول عنها، وما ينبغي أن يستسلم لحالة من اليأس موقناً أن البلاء أو البؤس الذي يعاني منه لن يتجاوزه ليصبح مجرد تاريخ وذكرى.

بل يجب على العبد في حالة السراء أن يخشى مفاجآت الليل والأيام، وأن لا يأمن مكر الله، فيلجأ إلى الله دائماً يدعوه أن يديم عليه نعمة السراء، وأن لا يبدل بها الضراء.

كما يجب عليه في حالة الشدة والضراء، أن يكون شديد التفاؤل مزدهر الأمل، بأن الله سيبدل عسره يسراً، إن في أمور دينه أو شؤون دنياه.

والمعنى التربوي في هذه التقلبات التي يتعرض لها الإنسان، هو التعلق بالله والاعتماد عليه، وعدم الركون إلى ما قد يأنسه في نفسه

من مظاهر القدرة والتدبير، ناسياً أنه يتحرك في قبضة الله، ويغدو ويروح تحت سلطان حكمه وقدره.

فهذه السنة الربانية الماضية في عباد الله تعالى، بما تحمله من عبر ومن معان تربوية، هي ما يتضمنه قول ابن عطاء الله رحمه الله مناجياً ربه عز وجل: «إلهي إن اختلاف تدبيرك» أي تبدل الأحوال في ملكك وملكوتك «وسرعة حلول مقاديرك، منعا عبادك العارفين بك عن السكون إلى عطاء» أي عن الاتكال على قدراتهم وعن الركون إلى نتائجها وثمارها «واليأس منك في بلاء» أي عن اليأس من رحمتك بسبب البلاء المطبق عليهم.

وبوسعك أن تتبين هذه السنة الربانية كلها في قوله عز وجل: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩/٥٥] وهي شؤون يبديها - كما قال العلماء - ولا يبتديها. أي يظهرها لعباده على ساحة الواقع والتنفيذ، دون أن يحدثها من العدم على صعيد التقدير والتدبير، فهي مرسومة في علم الله وتدبيره من الأزل، ولكنها تظهر في مواقيتها تباعاً أمام أبصار الناس وتحت سلطان مداركهم البشرية الحديثة.

إلهي، مني ما يليق بلؤمي ومنك ما يليق بكرمك

لو قورن فضل الله عز وجل ونعمه لعباده، بقرباتهم التي يتقربون بها إليه وبواجب شكرهم له، لرأيت أن أكثرهم عبادة له وأدومهم على شكره مدينون لعظيم فضل الله عليهم مثقلون تحت أعباء مننه

بنعمه الوافدة التي لا تحصى إليهم.. وهل الطاعات التي يؤديها العبد لربه إلا بتوفيق الله له إليها، وهل شكره على نعمه إلا مظهر من مظاهر فضل الله عليه؟

إذن، فشأن العبد التقصير في أداء حقوق ربه دائماً، وشأن الرب إمداده بالنعم المتنوعة التي لا تحصى دائماً، واللؤم فيما اصطلح عليه علماء اللغة العربية نقيض الوفاء. فمن غابت عنه سمة الوفاء حلّت في مكانها سمة اللؤم.

إذا تبيّن هذا، فإن متقضى عبودية الإنسان لله عز وجل، أن يأخذ الحياء من الله بمجامع شعوره، إذ يرى نفسه يسبح في يم متلاطم من نعم الله وإكرامه وهو معرض عنه أو مقصر كل التقصير في أداء حقوق الربوبية عليه، ولا فرق في ضرورة هيمنة هذا الشعور بين فئات الناس على اختلافهم، بمن فيهم الأنبياء والرسل والربانيون من عباد الله عز وجل.. ولقد كان من دأب رسول الله ﷺ كثرة الاستغفار المنبئ عن شدة استحيائه من الله عز وجل وعن شعوره بشدة تقصيره في القيام بحقوق الربوبية عليه.

وقد كان من دأبه أن يقول في استغفاره الذي سمي بسيد الاستغفار «.. أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت».

ومن شأن العبد إذ يجتاح مشاعره هذا الحياء من الله عز وجل لما يرى من عظيم فضل الله ومنّته عليه، مع ما يراه من شدة إعراضه عنه

وتقصيره في جنبه، أن يصف نفسه باللؤم إمعاناً في الاعتراف بتقصيره وسوء حاله. وهذا ما عناه ابن عطاء الله إذ تضرع بين يديه قائلاً: إلهي، مني ما يليق بلؤمي، ومنك ما يليق بكرمك.

إلهي، وصفت نفسك باللطف والرأفة بي، قبل وجود ضعفي، أفتمنعني منهما بعد وجود ضعفي؟

وعد الله الرحمة بعباده واللطف بهم، في الأزل، قبل أن يخلقهم، ولعله خاطبهم بذلك إذ كانوا في عالم الذر، فقال عز وجل: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٦/٥٤]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/١٤٣] وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ [النساء: ٤/٢٩].

ثم إن الله فطرهم على ما فطرهم عليه من الضعف والعجز، وسلط عليهم عدوين شرسين، فازدادوا بذلك ضعفاً وعجزاً، وهما النفس الأمارة بالسوء والشيطان الذي يجري من ابن آدم مجرى الدم. وقال عزّ من قائل، منبئاً عن ذلك: ﴿وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾ [النساء: ٤/٢٨] وقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٩٠/٤].

فهل أثبت الله عز وجل ضعف الإنسان بعد خلقه، وأكد هذه الصفة له أكثر من مرة، إلا تأكيداً لقرار رحمته به، وتلطفه به في غيبه المكنون، قبل أن ينشئه ضعيفاً عاجزاً لا يملك لنفسه حولاً ولا قوة؟

إنها إذن لحقيقة تغري الإنسان بأن يبسط كف الرجاء إلى ربه جل جلاله يسأله إنجاز ما وعد في سابق قراره وحكمه من الرأفة واللطف به.

وليس الدافع إلى هذا الرجاء ريبة من العبد في إنجاز الله الوعد الذي قطعه على نفسه، وكيف يرتاب العبد في هذا الذي ألزم الله به ذاته العلية، وهو قرار غيبي أزلي ألزم الله به ذاته قبل وجود الإنسان مقيداً في أصفاد الضعف والعجز، وها هو اليوم يَتَمَرَّغُ في أوحال عجزه وضعفه، لاجئاً إلى ساحة فضله واقفاً على بابه، أفيسرى قراره بمدّ يد العون إليه واللطف به إذ كان لا يزال وهماً في رحم الغيب، ثم ينمحي ويبطل بعد أن ظهر في عالم الوجود كتلة من الضعف والحاجة والفقر؟!.. بل أفيكون قراره هذا سارياً إذ لم يكن له وجود يتجسّد فيه ضعفه، ومن ثم فلم يكن له لسان يدعوه به أو يسترحمه ويشكو به إليه ضعفه وفقره، ثم ينطوي قراره هذا وينسخ بعد أن أكد وجودُه ضعفَه، وبعد أن توجه إليه بلسانه الشاكي وبعينيه الباكيتين، وبكفيه المبسوطتين، يسترحمه لضعفه، ويستمطر عونه ولطفه، لكشف ضره؟!..

تلك هي ترجمة تساؤل ابن عطاء الله في مناجاته إذ يقول: إلهي وصفت نفسك باللطف والرأفة بي، قبل وجود ضعفي، أفتمنعني منهما بعد وجود ضعفي؟

إلهي إن ظهرت المحاسن مني فبفضلك ولك المنة عليّ، وإن ظهرت المساوئ مني فبعدلك، ولك الحجة عليّ

لا ريب أن مصدر المحاسن في حياة الإنسان، أياً كانت، هي الفطرة التي فطره الله عليها، وإنما فطر الله الإنسان على نعمة الإيمان به والدينونة بنسبة العبودية له، وتتفرع عن ذلك محاسن أخلاقية

وسلوكية شتى، إذن فالمحاسن الإيمانية والأخلاقية والسلوكية كلها إنما تظهر في حياة الإنسان بفضل من الله إذ تكرم وامتن بها عليه.

أما المساوئ، فلا ريب أنها مناقضة لمقتضيات الفطرة التي أنعم الله بها على الإنسان، إذن فهي صادرة من رعوناته، وليست كما قد يظن آتية بتسليط من الله عليه، وصدق الله القائل: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً﴾ [النساء: ٤/٧٩].

ولكن، فمن أين جاءت الرعونات؟

إنها آتية من مصدر واحد، هو الاستكبار على الحق.. ومعاذ الله أن يكون هو الذي ألهم المستكبرين من عباده آفة الاستكبار.. ولكن أفيكون لغير الله سلطان على الإنسان حتى يقاوم الفطرة الإيمانية المودعة فيه ويغالبها حتى يتغلب عليها؟

الجواب عن هذا الاستشكال يحتاج إلى بعض التفصيل، وبيانه أن أساس الاستكبار في كيان المستكبر إنما هو ما قد أودعه الله فيه من نعمة الشعور بالذات كي يحمله ذلك على رعاية ذاته والاهتمام بها وردّ ما قد يطوف بها أو يتهددها من أنواع الأذية والأخطار، فهي نعمة من أجلّ النعم التي أسداها الله إليه. ولكن الشيطان عمد إليه فنفخ فيه هذه الصفة المفيدة في أصلها وحولها في نفسه من حراسة الذات وحمايتها إلى الاستكبار على الآخرين، بل إلى الاستكبار بها على الله، وقد كان بوسع الإنسان الذي نال منه الشيطان هذا المنال،

أن يستجيب لوصية الله له إذ نصحه فقال: ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧/٢٠٠] وإذا هو متحرر من زيغ الشيطان وكيده، ولكنه أعرض عن نصح خالقه ومولاه، واستسلم لعداوة الشيطان وكيده، فمسخت تلك الطبيعة الخيّرة في أصلها لديه وتحولت إلى عتوّ واستكبار.

فإذا تخلى الله عن العبد الذي فعل هذا بنفسه، فإنها لَعَدَالة عامله الله بمقتضاها، ولله عليه الحجة بذلك يوم القيامة.

لا يقال: ولكن الله هو الذي سلط الشيطان عليه، أجل، لا يقال ذلك، لأن كيد الشيطان ضعيف، ثم هو كيد مضمحلّ وزاهق بمجرد أن يلتجئ منه إلى الله عز وجل.. ولو تأملت، لعلمت أن تسليط الله الشيطان على الإنسان ليس إلا أداة تذكير له بأن يفرّ إلى مولاه ويكون كثير الذكر له والالتجاء إليه.

فهذا هو معنى قول ابن عطاء الله: «إلهي إن ظهرت المحاسن مني فبفضلك ولك المنة عليّ. وإن ظهرت المساوئ مني فبعدلك، ولك الحجة عليّ».

إلهي كيف تكلني إلى نفسي وقد توكلت لي؟ وكيف أضام وأنت الناصر لي، أم كيف أخيب وأنت الحفيّ بي؟

يقول الله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٧] ويقول: ﴿أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً﴾ [الإسراء: ١٧/٢] ويقول: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق:

٣/٦٥]. إذن فالمؤمن بالله ليس تائهاً شارداً في جنبات الأرض، وليس محروماً من الكلاءة والرعاية والحماية من كل ما يتهدده من السوء.. كيف وهو يردد قول الله له ولأمثاله: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٥/٥٥] وليس موكولاً إلى نفسه وعجزها. كيف وهو يصغي السمع إلى قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٦٥/٣].

فهذا ما يعنيه ابن عطاء الله باستفهاماته الإنكارية، إنه يقول: أي رب: حاشاك أن تكلني إلى نفسي وقد كفيتني رعايتي التافهة لها بما ألزمت ذاتك به من رعايتها وحمايتها في كل التقلبات والأحوال. وحاشاك أن تتخلى عني وتتركني للضيم وأنت القائل: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٩/٣٦]، وأنا عبدك المقرّ بذل عبوديتي لك والمعتز بشرف انتسابي بالعبودية إليك، وحاشاك أن تخيبني في رجاء أطرق به بابك وقد كنت ولا تزال إلٰهي الحفيّ بي.

فكيف وأنت تراني واقفاً على بابك مترامياً على أعتابك، ملتصقاً بساحة إكرامك وجودك؟.. بل كيف وأنت تعلم أنني لن أحيد عن بابك قط، ولن أكف عن مدّ يد المسألة إليك في عسر ولا يسر، ولن أكلّ من بث أحزاني وفاقتي إليك ومن تضرعي الدائم بين يديك؟

ولكن أليس في الناس من يكلهم الله إلى أنفسهم فينزل بهم الضيم ويحيق بهم الهوان؟

أجل في الناس من هم على هذه الشاكلة، ولكنهم الذين تجاهلوا لطف الله وعنايته بعباده، فاعتمدوا على أنفسهم، ووكلوا أمورهم إلى

ما توهموه من قدراتهم، فوكلهم الله إلى أنفسهم فكان عاقبة أمرهم خسراً، أما من عرف عجزه وأقرّ بمملوكيته وضعفه ودان بالعبودية لله عز وجل، فلسوف يكون في حمى الله وتوفيقه دائماً، ولعلك تذكر في مصداق هذا، الحكمة التي يقول فيها ابن عطاء الله: «تحقق بأوصافك، يمدّك بأوصافه..».

ها أنا أتوسل إليك بفقري إليك، وكيف أتوسل إليك بما هو محال أن يصل إليك، أم أشكو إليك حالي وهو لا يخفى عليك، أم كيف أترجم إليك بمقالي وهو منك وإليك، أم كيف تخيب آمالي وهي قد وفدت إليك، أم كيف لا تحسن أحوالي وبك قامت وإليك.

يقول ابن عطاء الله: ها أنا اتخذ من افتقاري إليك وسيلة لرحمتك بي، ولكن المتوسَّل به إليك ينبغي أن يكون قريباً منك، وهيهات أن يكون فقري الذي أتوسل به إليك قريباً منك فضلاً عن أن يصل إليك، فإنك أنت الغني بذاتك عن كل شيء وإنني الفقير بذاتي إليك في كل شيء.

أم تُرى أن من الحق أن أباشر التوجه إليك، دون وسيط، فأشكو إليك حالي؟.. ولكن حالي لا تخفى عليك، وهل عرضها عليك بالرجاء والشكوى إلاّ ذهول مني عن علمك بها وذهول مني عن بالغ رحمتك بي؟

بل بأي موجب أعبر لك عن حالي التي أعاني منها، بالكلمات التي أصوغها وأخاطبك بها، وإنما تصدر كلماتي هذه من إلهامك لي وعونك بي، فهي منك عوناً وتوفيقاً، وهي إليك نهاية ومآباً؟

وأنى لآمالي المقبلة إليك أن تخيب، وهي قد وفدت إلى ساحة فضلك وإحسانك، ووقفت على باب جودك وإكرامك.

أما أحوالي التي هي معقد آمالي برحمتك، فهل قام أمرها إلا برعايتك ولطفك؟ وهل نعمت بها إلا بتدبيرك وقدرتك؟ فكيف أرتاب في دوام رعايتك لها واستمرار لطفك بها؟ ثم إنها بك قامت في تحقيق أسباب معايشي، وإليك مآلها يوم تشهد بين يديك على عجزي وبالغ ضعفي.. وهذا هو مصدر يقيني في استمرار لطفك بحالي واستغنائك بواقع ذلي عن مقالي.

إلهي ما ألطفك بي مع عظيم جهلي، وما أرحمك بي مع قبيح فعلي، إلهي ما أقربك مني وما أبعدني عنك، إلهي ما أرافك بي فما الذي يحجبني عنك؟

كلمة اللطف تعني في أصلها الدقة والخفاء. وتوصف الروح باللطف لخفائها، ويوصف النسيم أيضاً باللطف لدقته وخفائه. فإذا أطلق اسم اللطيف على ذات الله فإنه يعني تارة اللطيف في ذاته، ويعني تارة أخرى اللطيف بعباده. فأما كونه لطيفاً في ذاته، فلأنه خافٍ عن الأعين لا تدركه الأبصار؛ وأما كونه لطيفاً بعباده، فلأنه يمزج دائماً جلال قهره بجمال حمايته لهم وكشف الضر عنهم، وإنما يدرك خفايا جماله هذه إذ تكون مستورة بغطاء المحن والمصائب، العلماء الراسخون في العلم، ونظراً إلى أن ابن عطاء الله يتهم نفسه بالجهل والعجز عن تقدير مظاهر لطف الله به والتنبه إليها، يقول في

مناجاته هذه: إلهي ما ألطفك بي مع عظيم جهلي، أي إن دأبي أن أرى المحن التي قد أُبتلى بها، ولا أرى المنح المخبوءة في طواياها، وما ذلك إلا لجهلي.

أما كلمة الرحمة فهي تعني في أصلها رقة نفسية تبعث صاحبها على التأثر لما يراه من مظاهر البؤس والفاقة لدى الآخرين، ومن ثم تدفعه إلى رعايتهم وتقديم يد العون لهم.

فإذا أطلق اسم الرحيم على الله عز وجل، فهو يعني النتائج التي تبعث عليها مشاعر الرقة، من أفانين الحماية والرعاية والعون لذوي الحاجة، وهي من الوضوح بمكان، لا تحتاج إلى دقائق علم بها ولا إلى مزيد تأمل فيها، وإنما تتطلب الإقرار بها والشكر عليها.

ونظراً إلى أن ابن عطاء الله يتهم نفسه إزاء رحمة الله به بالغفلة عنها والإعراض عن شكر الله عليها، يقول في مناجاته: «وما أرحمك بي مع قبيح فعلي»، أي إن دأبي أن أتلقى مظاهر الرحمة من مولاي عز وجل، مع انشغالي بها عن شكره.

والقرب في معناه اللغوي معروف، ونقيضه البعد، وكلاهما يعني تنقلاً في المكان، فالدنو إلى الشيء المطلوب قرب، والتجافي عنه بعد، وهو في ذات المولى جل جلاله غير وارد، فهو منزه عن التنقل من مكان لآخر، كيف وهو خالق المكان.

وإنما المراد بقرب الله من العبد علمه بحاله وبسائر تقلباته، ودوام إمداد الله له بمقومات الحياة وأسباب العيش والحول والقوة لحظة

فلحظة.. أما المراد ببعد العبد عن الله، فهو ذهوله عن كونه يحيا ويعيش في قبضة الله وتحت سلطانه وحكمه، واحتجابه عن سلطان الله ورقابته له بشهواته وأهوائه ودنياه.

فهذا ما يعنيه ابن عطاء الله بقوله: إلهي ما أقربك مني وما أبعدني عنك. وذلك هو شعور العبد تجاه ربه، مهما أوغل في الطاعات وزاد في القربات. بل إنه كلما ازداد استقامة على النهج وتقرباً من الحق، ازداد شعوراً بتقصيره ويقيناً ببعده عن الله بالنسبة لما يعلمه من شدة قرب الله منه بالمعنى الذي ذكرته لك.

ثم إنه لَسؤال محيّر هذا الذي يقوله مؤكداً شدّة قرب الله منه مع احتجابه هو عن الله عز وجل: إلهي ما أرأفك بي فما الذي يحجبني عنك؟ ورأفة الله بالعبد من أجلِّ مظاهر قرب الله منه. فيا عجباً لحال من يعلم أن الله قريب منه بالرأفة الشديدة به في كل الأحوال وفي سائر التقلبات، ويظل هو مع ذلك محجوباً عنه مشغولاً بأوهامه مخدوعاً بكينونته واستقلالية شأنه.

وإنه لعجب يقود كل عارف بالله إلى هذا السؤال: إلهي ما أرأفك بي فما الذي يحجبني عنك؟

إلهي قد علمت باختلاف الآثار وتنقلات الأطوار أن مرادك مني أن تتعرف عليّ في كل شيء، حتى لا أجهلك في شيء.

إلهي كلما أخرسني لؤمي أنطقني كرمك، وكلما آيستني أوصافي أطمعتني مننك.

يقول ابن عطاء الله: لقد علمت أن الاختلافات الطارئة على مكوناتك من صيف وشتاء وليل ونهار ونور وظلام وبرودة وحرّ.. وأن التطورات الطارئة على أحوال عبادك من شدة ورخاء، وعافية وبلاء، ويسر وعسر، كل ذلك مظاهر لصفاتك الكثيرة وكمالاتك المتنوعة، وأنك تدعوني من خلال التأمل فيها إلى أن أتخذ من كل ذلك مرآة أستبين فيها سائر صفاتك وأنواع تجلياتك، وأن أرى سلطان حكمك وباهر حكمتك في كل شيء، وأن أدرك من خلال تقلبات الدنيا وتبدل أحوال الناس فيها، معنى قولك: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٥٥/٢٩] إنها في الظاهر شؤون مخلوقاتك، وهي في الحقيقة ليست إلا عناوين شتى على جليل صفاتك وجميل صنعك وعظيم آلائك، فأسألك اللهم أن توفقني لأكون كما تحب، أراك في كل شيء ولا أجهلك في شيء.

ثم يقول رحمه الله تعالى: إلهي، كلما أخرسني لؤمي، أنطقني كرمك، وكلما آيستني أوصافي أطمعتني مننك.

اللؤم مقابلة المعروف بنقيضه، ومقابلة الإحسان بالإساءة. والشأن في الإنسان البصير بحاله والمقرّ بما هو عليه، أن يذيبه الخجل من توارد نعم الله عليه، مع إعراضه عن شكره وتقصيره في أداء حقوق الربوبية عليه، ومبادرته إلى الاستجابة لأهوائه ومبتغياته النفسية، أياً كان هذا الإنسان وأياً كانت رتبته في مدارج السالكين.

ومقتضى هذا الشعور الذي لابدَّ أن يساوره، أن يصمته الخجل عن التوجه إلى الله بالمسألة والدعاء، إذ كيف يسأله أن يحقق له مطالبه وأن يجزل له المثوبة وأن يكرمه بمنزلة المقربين،وهو يعلم من نفسه مدى

تقصيره في أداء حقوق الله عليه، وفي شكر نعمه التي تطوق بالمنة عنقه؟.

ولكن علمه بواسع كرم الله، ويقينه بصفحه عن الذنوب والأخطاء، وبأنه جل جلاله غني عن طاعات عباده، يذهله عن لؤمه وسوء حاله، ويغريه بالتوجه إليه وعرض حاجاته عليه.

ومقتضى الصفات التي يعلمها الإنسان من نفسه، من سمة العجز التي لا تفارقه، والغفلة التي هي دأبه، والأنانية التي تنسيه عيوبه وتغريه بحب المحمدة، أن تبعث في نفسه اليأس من صلاح حاله ومن قبول الله له، ولكن تذكره لمنن الله التي تتوالى عليه دون انقطاع على الرغم من هذه الصفات التي يعاني منها، يطمعه في المزيد من مننه وإحسانه، فيقبل إلى الله طامعاً في فضله متأملاً المزيد من مننه، في غمرة ذهوله عن سوء صفاته، وانبهاره بالمنن الوافدة من الله إليه من كل حدب وصوب.

وللإنسان إذ يتجاذبه هذان الشعوران: شعور بسوء حاله، ويقينه بواسع كرم الله وفضله، حالتان اثنتان لابدَّ أن يتعرض لكل منهما:

إحداهما حالة الخجل من الله عز وجل، فهذه هي التي تصمته عن الدعاء وتمنعه من بسط يد الحاجة والرجاء، وهي الحالة التي أصمتت الفضيل بن عياض، يوم عرفة بطولها، إذ كان الناس يضجون بالمسألة والدعاء، وكان هو صامتاً مسنداً خده إلى كفه، لا ينطق بكلمة، حتى إذا حانت ساعة الدفع إلى المزدلفة رمق بطرفه إلى السماء قائلاً: واخجلتاه منك حتى ولو صفحت علي، ولم يزد عليها.

الحالة الثانية هي تلك التي يذهل فيها السالك عن أوصاف نفسه، بأوصاف مولاه وبمظاهر كرمه ولطفه، فيغريه ذلك بالإلحاح في الدعاء وبسط يد الرجاء.

ولعل الأليق بعبودية الإنسان لله، أن تتلاقى الحالتان في مزيج شعوري واحد، كما يدل عليه صنع ابن عطاء الله، بل حاله التي هي مزيج من الحالتين معاً. فيقول عندئذ كما قال: إلهي كلما أخرسني لؤمي أنطقني كرمك، وكلما آيستني أوصافي أطمعتني مننك.

إلهي من كانت محاسنه مساوئ، فكيف لا تكون مساويه مساوئ، ومن كانت حقائقه دعاوي، فكيف لا تكون دعاويه دعاوي؟

مراد ابن عطاء الله بالمحاسن ما قد يتقرب به إلى الله من العبادات والقربات، كالصلاة والصوم، والأذكار، والصدقات ونحوها..

ومعنى كونها مساوئ في نظره، أنها ليست خالية عن الشوائب، وليست من الكمال في طريقة أدائها بحيث تتناسب مع مقام الربوبية، فهو يرى أن صلواته التي يصليها مشوبة بالغفلة معيبة بالنقصان، وأن سائر قرباته الأخرى من حج وصوم وزكاة وصدقات، مثقلة بأعباء من حظوظ النفس. فهي في الظاهر محاسن مطابقة لأمر الله، ولكنها في الباطن مساوئ، لأنها فارغة عن المضمون الذي يرضي الله تعالى؛ بسبب ما يشوبها من النقائص والغفلات وحظوظ النفس.

فإذا كان مآل المحاسن، بعد تمحيصها ودقة النظر فيها، أن تتحول إلى مساوئ لعدم كفاءتها لحقوق الربوبية، فإلام سيؤول إذن حال المساوئ التي هي مساوئ في كل من الظاهر والباطن معاً؟..

والمقصود من هذه المقارنة الوقوف بقدر كبير من التخوف أمام الذنوب المختلفة، التي عبر عنها بكلمة «المساوئ» ومن الحذر من العقاب الذي سيتعرض صاحب هذه المساوئ له. وإنما تتجلى موجبات هذا التخوف والحذر الشديدين منها، لدى المقارنة بينها وبين ما هو محاسن بحسب الظاهر، فإذا تبين لدى النظرة الفاحصة أنها ليست في المآل الذي يرقى به إلى الله إلا مجموعة مفاسد، إذا الناقد بصير والرب جل جلاله لا ينظر إلى الصور والأجساد، بل إلى طوايا النفوس والقلوب، فماذا ستكون إذن عاقبة المساوئ إذ تؤول إلى الله؟ وإذا لم يتأتَّ لظاهر المحاسن أن تكون شفيعاً للزغل الذي في باطنها، فأي أمل يبقى في أن يتجاوز الله عن المساوئ التي لا وجه للتحسين فيها، إذ هي مساوئ فيما خفي وما ظهر منها؟..

ومراده رحمه الله بالحقائق، ما قد يقرره في حق نفسه، من كونه محباً لله، مطيعاً له، خائفاً منه، مراقباً ذاكراً له.. ونحو ذلك.

يقول رحمه الله: إني لأنظر فيما أدعيه في حق نفسي من الأمور أو الصفات التي أعدها حقائق ثابتة، ولكن سرعان ما يتبين لي أنها ليست إلا دعاوي يعوزها التحقيق.

إنني أدعي محبة الله وأراها في نفسي حقيقة لا تقبل الريب، ولكنني إذا أتلمس الدلائل والبراهين، تخونني الأدلة وأجدني أمام دعوى عريضة لا يوجد ما يؤيدها.

وإنني أدعي طاعة الله في كل ما قد أمر به ونهى عنه، ولكنني إذ أعود فأتلمس الأدلة والبراهين، أجدني بعيداً عن طاعته متورطاً في كثير من معاصيه الظاهرة أو الباطنة.. ذلك هو شأني في سائر الحقائق التي أدعيها لنفسي.

ترى كيف تكون إذن حالي مع الله غداً، حيال الدعاوي الكثيرة التي أزعمها لنفسي دون أن يكون لها ظل من الواقع والحقيقة. كأن أدعي لنفسي الكمال، وأنا مشدود إلى النقائص، أو أن أدعي لنفسي الغنى وأنا موثق بأصفاد الفقر!..

إلهي حكمك النافذ، ومشيئك القاهرة، لم يتركا لذي مقال مقالاً، ولا لذي حال حالاً.

رب إنسان يتخذ لنفسه القرار الذي يريد؛ ويتبعه بالتنفيذ والعمل اللازمين، وقبل أن يعلن بين الناس والأقران وصوله إلى ثمرة قراره ونتيجة سعيه وعمله، يسبقه حكم الله وقضاؤه، فيلغي قراره الذي اتخذه، ويبطل ثمرة جهده وسعيه، ويتجلى من ورائه ما قد أراده الله في سابق غيبه وما قد قضى به في سابق علمه.

ورب إنسان تعتريه أحوال تجذبه إلى الله رقابة أو تعظيماً ومهابة أو علماً وكشفاً، فلا يشك في أنه من عباد الله المجتبين، فما هو إلا أن

يسبقه الكتاب وتتغلب عليه مشيئة الله القاهرة، وإذا هو شارد في التائهين.

إذن، فمن هذا الذي يستطيع أن يستوثق من نتائج جهده وأن يتأكد من ثمرات سعيه، ومن هذا الذي يستطيع أن يجزم بصلاح حاله مع الله وأن يطمئن إلى حسن خاتمته، معتمداً على الأحوال التي يكرمه الله بها، أو على الألطاف التي يمتعه بها؟

وهذا الذي يقرره ابن عطاء الله، هو الذي يدلّ عليه قول رسول الله ﷺ: «..فوالذي نفسي بيده إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»[١] .

لعلك تظن أن ابن عطاء الله ألغى بهذا الكلام إرادة العبد وأبطل اختياره، وفي ذلك من الإشكال ما فيه.

والحق أن كلام ابن عطاء الله هذا، ليس فيه مما يتعلق بمسألة التسيير والتخيير إلا ما قد تراه من ذلك في قول رسول الله ﷺ: «فوالذي نفسي بيده إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة..» الحديث.

فاعلم أن الكتاب إنما يسبق بالإسعاد، في حق من تعرض لرحمات الله ولطفه، وإنما يسبق الكتاب بالشقاء والإهلاك، في حق من تعرض لمقت الله وعذابه.

---

(١) متفق عليه من حديث عبد الله بن مسعود.

ذلك لأن من نشأ مستقيماً على طاعة الله، متفيئاً ظل عبوديته لله، لا ينطوي قلبه على كبر ولا زغل، لن يزيده الله إلا استقامة على طاعته وحماية له من الشيطان وكيده. كيف لا وقد ألزم الله ذاته العلية بأن لا يضيع جهود عباده الملتزمين بأوامره الخاضعين لسلطانه، فقال: ﴿فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ [آل عمران: ٣/١٩٥] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ إِنّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً﴾ [الكهف: ١٨/٣٠].

ويصدق هذا على حال من زلت به القدم وتورط في بعض المعاصي والأوزار بدافع من الضعف الذي ركب في كيانه والأهواء التي سلطت عليه، فالشأن فيه أن تسوقه حاله إلى الأسى وإلى الخجل من الله تعالى، وأن يدفعه ذلك إلى مدّ يد الرجاء إلى الله تعالى أن يصفح عنه ويتجاوز عن ذنوبه وزلاّته، فيتوب الله عليه ويصفح عنه؛ فهذا وأمثاله ممن يصدق عليهم قول رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراع فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها».

أما من انطوى قلبه على الاستكبار وترسخ ذلك في كيانه، فإنه قد يكون ذا صلاة وصيام ونسك، ولكن شيئاً من ذلك لا يفيده، والشأن فيه وفي أمثاله أن يختم له بخلاف ما كان يظهر به أمام الناس من نسك وقربات. وهو من المعنيين بقوله ﷺ: «..وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل

الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها)).

إذن فمشيئة الله القاهرة وحكمه المبرم، يفسرهما قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً﴾ [الكهف: ١٨/٣٠] وقانونه القاضي بالصفح عمن تقرب إلى الله ببذل العبودية له، والقاضي بإحباط قربات المستكبرين وإهدار نسكهم وطاعاتهم، لا يستلزم قسراً ولا إكراهاً، بل إن مشيئة الله القاهرة في حق العبد، ليست إلاّ جزاء له وتنفيذاً لما يستحق من ثواب أو عقاب.

إلهي كم من طاعة بنيتُها وحالة شيدتُها، هدم اعتمادي عليها عدلك، بل أقالني منها فضلك.

من شأن كثير من السالكين إذا حالفهم التوفيق في أداء الطاعات والابتعاد عن المحرمات، أن يعتمدوا، فيما يتأملونه من مثوبة الله، عليها.

ولكن لو تأمل السالك في قيمة الطاعات التي يؤديها، وفيما يقابلها من نعم الله الوافدة إليه، وفي توفيق الله له في أدائها، وفي تفضله عليه إذ شرح صدره له وحببها إليه، لعلم أن ميزان العدالة الإلهية، يحيل طاعاته كلها، مهما كثرت، إلى هباء، في جنب ما قد غمره الله به من نعمه التي لا تحصى، والتوفيق الذي أكرمه به والمعونة التي متعه بها، وعندئذ لابدّ أن تضؤل قيمة طاعاته كلها أمام نظره، ولابدَّ أن يستبدل بالاعتماد عليها الاعتماد على كرم الله وفضله.

فهذا هو الشعور الذي يساور ابن عطاء الله إذ يعبر عنه في مناجاته هذه قائلاً: ((إلهي كم من طاعة بنيتها وحالة شيدتها، هدم اعتمادي عليها عدلك، بل أقالني منها فضلك)).

ويتمثل أدب العبودية لله في هذا، في أن ينهض السالك إلى أداء ما قد كلفه الله به من أداء الواجبات والابتعاد عن المحرمات، والسعي إلى أداء النوافل والقربات، فإذا حالفه توفيق الله له في ذلك، عاد فتجرد من أوهام حوله وقوته، ومن الاعتداد بطاعاته والاعتماد عليها، متأملاً صفح الله عن تقصيره، راجياً إدخاله في ساحة منّه وإكرامه، وإلحاقه بالصالحين من عباده.

إلهي أنت تعلم، وإن لم تدم الطاعات مني فعلاً وجزماً، فقد دامت محبة وعزماً.

يشكو ابن عطاء الله إلى الله تعالى من عجزه عن القيام بالطاعات على الوجه المطلوب، سواء من حيث إتقانها أو من حيث المداومة عليها، معزياً نفسه بما يتأمله من جود الله وكرمه، أن يجعل شفيعه في ذلك علمه عز وجل بأنه، وإن قطعه العجز عن المداومة عليها أو عن حسن القيام بها، فهو كان ولا يزال محباً لأن يقوى على إتقانها، عازماً - لو أمكنته الفرصة - على دوام أدائها.

واعلم أن هذا الذي يناجي ابن عطاء الله به ربه، لا يدل على كونه مبتلى بعدم الدوام على ما يؤديه من الطاعات، أو على أنه لا يؤديها على وجهها المطلوب. وإنما هو شأن العبد إذ يقارن بين مظاهر إحسان الله إليه وإنعامه عليه، ومظاهر طاعاته وقرباته، فلا يعود من ذلك إلا بالخجل من الله تعالى، إذ يرى تفاهة طاعاته وانقطاعه عن واجب

الدوام عليها، في مقابل مظاهر فضل الله عليه ونعمه الدائمة التي لا تحصى.

وقد علمت، مما مرّ بيانه في أكثر من مناسبة أن العبد كلما ازداد قرباً من الله، ازداد شعوراً بتقصيره ورؤية لتفاهة طاعاته.. غير أن المحب لله عز وجل يظل يعزّي نفسه بمشاعر حبه لله، ويستشفع بما يعلمه الله من حاله ومن رغبته في أن يزداد قدرة على أداء المزيد من طاعاته، وقدرة على الاستقامة عليها والانضباط الدائم بها.

إلهي كيف أعزم وأنت القاهر، وكيف لا أعزم وأنت الآمر؟

ينبغي أن يكون للسالك إلى الله حالتان لا تنفكان عنه، إحداهما الاستسلام لقهر الله وسلطانه، والأخرى الانقياد لأمره وتكاليفه.

أما الحالة الأولى فتنبثق من علم العبد بمملوكيته المطلقة لله تعالى، وبأن لا حول ولا قوة له إلاَّ به، فهو بالله وجد وبه يستمر وجوده، وبه يعقل وينطق وبه يتحرك ويغدو وبروح.

وأما الحالة الثانية فتنبثق من الخطاب التكليفي الذي خاطبه الله به، عن طريق رسله وأنبيائه، مُعلماً وآمراً ناهياً.

ولا تتكامل عبودية الإنسان لله إلا بهيمنة كل من هاتين الحالتين على مشاعره ومن اصطباغه التام بهما. فمن ظن أنه يملك مع الله حولاً وقوة، وأن له وجوداً إلى جانب وجوده، فقد وقع في مخاضة الشرك والعياذ بالله عز وجل.. ومن تاه بمشاعر عجزه ولا شيئيته عن التكاليف التي خاطبه الله بها وأقدره على أدائها، فقد وقع في مخاضة

الزندقة، وفرّ بدعوى عجزه من الاستجابة للتكاليف، إلى استعمال قدرته التي وهبه الله إياها في ارتكاب المحرمات والموبقات.

فإن شئت، سميت الحالة الأولى حقيقة تتجلى في الاعتقاد، وسميت الحالة الثانية شريعة تتجلى في تلقي التكاليف والانقياد لها، وإن شئت سميت الحالة الأولى موقف الاستعانة بالله في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ١/٥] وسميت الحالة الثانية موقف العبودية لله في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ١/٥].

وعن هاتين الحالتين يعبر ابن عطاء الله في مناجاته هذه قائلاً: إلهي كيف أعزم وأنت القاهر، وكيف لا أعزم وأنت الآمر؟

وسبيل الخروج من هذه الحيرة، هو العزم، انقياداً لأمر الله، مع الاستعانة به واستمداد التوفيق منه، وهي الحصيلة التي ينتهي إليها في حيرته هذه.

إلهي ترددي في الآثار يوجب بعد المزار، فاجمعني عليك بخدمة توصلني إليك.

المراد بالآثار، آثار صنع الله، وهي المكوَّنات المختلفة، والمراد ببعد المزار طول الطريق الموصل إلى الله.

يقول، رحمه الله: إلهي إن توجهي إلى المكونات للاستدلال بها عليك، يجعل منها حجاباً بيني وبينك يُتطلَّب اختراقه، وإنه لحجاب من الطريق طويل، فما أكثر ما يخوض الباحث عن المطلوب في الطرق الموصلة إليه، فتلتوي عليه السبل وتتعرج أمامه المسالك، ولربما قضى الباحث نحبه قبل أن ينتهي من مخاضتها إليه، وإني لأخشى يا مولاي

من التواء سبل المكونات الهادية إليك، فأكون كالظمآن يرى التماع الماء أمامه يبرق على البعد، وهو محجوز عنه بالسبيل الطويلة الموصلة إليه.

فهلا جمعتني عليك يا ربي، دون حاجة إلى اختراق سبل المكونات إليك؟ هلاّ كانت سبيلي للوصول إلى ذاتك العلية، وقفة خدمة بين يديك تجذبني بها إليك؟

وكأنه رحمه الله يقول: إلهي إن اعتمادي على الأغيار في الوصول إليك يزجني في وحشة لا قبل لي بها، فأسألك اللهم أن تغنيني عن التوجه إليها، ولو على سبيل التوصل بها إليك، بالتوجه إلى صفاتك الأسنى وأسمائك الحسنى التي هي ملء المكونات، اجعل لي من الوقوف على خدمة ذاتك العلية سبيلي الموصلة إليك، صلني يا رب بك إليك، ولا تجعل من الأغيار وسيطاً يهديني إليك.

إلهي كيف يُستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟.

هذا المعنى الذي يناجي به ابن عطاء الله ربه، بيَّنه في أكثر من موضع في حكمه السابقة، منها قوله: «شتان بين من يَستدلّ به أو يستدلّ عليه..» إلخ، وقوله: «كيف يحتجب الحق بشيء، والذي يحتجب به هو فيه ظاهر وموجود حاضر» وقد فصلت القول في شرح ذلك بالقدر الذي ألهمني الله إياه.

وعرض هذا المعنى من خلال مناجاة العبد لربه، تحوّل من النظري إلى التطبيق، وانتقال من التقرير العلمي لحقيقة ينبغي أن تدركها العقول، إلى قطف لثمارها من خلال استدبار المكونات والآثار، واستقبال المكون والخالق.

فكأن ابن عطاء الله رحمه الله يقول من خلال مناجاته هذه:

ها أنا ذا غائب عن المكونات بمثولي بين يديك وبظهور ذاتك العلية أمام بصيرتي، فما أغناني عن الوقوف على أطلالها وظلالها، بما أتمتع به الساعة من شهودك، وما أغناني عن الرحيل إليها للاستدلال بها، بما أكرمتني به من قربك.. بالأمس حدثت عبادك عن ظهور المكونات بك علماً وبياناً، واليوم، وقد مزقت حجب المكونات مما بينك وبيني، أشهد تجلياتك على قلبي عياناً.

إلهي عميت عين لا تراك عليها رقيباً، وخسرت صفقة عبد لم يجعل له من حبك نصيباً.

هاتان الجملتان من كلام ابن عطاء الله خبريتان؛ فهما إعلام وبيان، وليستا، كما قد يظن، دعاء بالعمى وبخسران الصفقة.

والمراد بالعين عين الفؤاد، وهي التي يعبّر عنها بالبصيرة، والمعنى أن العبد الذي لا يلاحظ رقابة الله له في سائر تقلباته وأحواله، يعاني من عمى الفؤاد وانطماس البصيرة.

وبيان ذلك أن المؤمن بالله إيماناً حقيقياً يعلم أن ابتداء وجوده من الله، وأن استمرار وجوده لحظة فلحظة بالله، وأنه لا يتحرك ولا

يتكلم إلا بالله، ولا يعقل ويفكر إلا بهداية من الله؛ وتلك هي الحقيقة البدهية التي تعبر عنها الكلمة القدسية الجامعة ((لا حول ولا قوة إلا بالله العظيم)) فإذا علم المؤمن بالله ذلك، علم أن الله لابدَّ أن يكون رقيباً، على كل ما هو الخالق والمدبر له. كيف يتأتى أن يكون الله هو الخالق لسائر تصرفاتك وحركاتك وسكناتك، دون أن يكون عليماً بها رقيباً عليها؟ إذن فلا ريب أنها بصيرة عمياء تلك التي آمنت بالله ثم لم تر أنه جل جلاله رقيب عليها عالم بتصرفات صاحبها، أما من لم يؤمن بالله، فهو أوغل في العماهة وفقد البصيرة، وصدق الله القائل: ﴿وَما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَما تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاّ كُنّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّماءِ وَلا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: ١٠/٦١].

وأما قوله: وخسرت صفقة عبد.. إلخ فمعناه أن الإنسان مهما كان بصيراً بشؤون دنياه وسبل الاستفادة والربح من تحركاته وأعماله التجارية، فإن مساعيه آيلة إلى الخسران إن لم يكن له نصيب من محبة الله له، ومن ثم لم يكن له نصيب من محبته لله عز وجل.

ذلك لأن الله إذا أحب عبده غمره بنعمه وألطافه، ولابدَّ للعبد أن يبادل مولاه حباً بحب، مصداق قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥/٥٤] فتتحقق له من ذلك سعادة العاجلة والعقبى.

فأما من حرم من محبة الله له، ومن ثم حرم من محبته لله تعالى، فإن صفقته خاسرة في كل من الدنيا والآخرة..

ترى ماذا ربح من خسر محبة الله له؟.. لو جمعت الدنيا كلها له في كأس من النعيم لتغلبت عليها غصة حرمانه من محبة الله. ألا تعلم أن أفانين النعم كلها إنما هي من خلق الله وإبداعه، ومن إكرامه وعطائه، فماذا عسى أن يكون نصيب من سخط الله عليه منها، وأي نعيم سيناله منها بعد أن خسر نعيم محبة الله له؟..

لعلك تقول: أليس في الناس الذين سخط الله عليهم من قد استُدْرجوا بتوالي النعم الكثيرة عليهم فعاشوا يتقلبون فيها؟

والجواب أن النعيم لا يكمن في مظاهرها وأسبابها من مال وعافية ونشب، وإنما يكمن في الشعور المتسبب عنها، وهو شيء يتم بخلق الله إذ يتجلّى الله به على قلب من أحب من عباده. وإنما يتمتع المحروم من محبة الله تعالى، من أنواع النعم كلها، بالشكل منها دون المضمون.. وحتى لو ذاق منها ما يرضيه، وما يحسبه نعيماً فيما يخيل إليه، فإن عاقبة ذلك كله لن تكون إلا غصصاً وآلاماً كاوية، تنسيه مشاعر رضاه السابق.

هذا كله عمن خسر محبة الله له.

فأما خسران العبد محبته لله، فهو نتيجة تنبثق عن خسرانه محبة الله له. إذ هذه الثانية ليست إلا فرعاً عن الأولى.. والقلب الذي فرغ عن محبة مولاه وخالقه، هيهات أن يركن إلى محبة الأغيار وأن يلقى سعادته وأنسه في شيء منها.. مثل هذا القلب يظل نهباً للغرائز والأهواء، يتشهاها من خلال رغائب النفس، ثم ما تلبث تلك الرغائب المهتاجة

أن تخمد تحت وطأة الملل مما تتعود النفس عليه، فيستبين عندئذ لصاحب هذا القلب فراغه وظمؤه إلى الحب.. الحب الحقيقي، والحب الحقيقي الذي يظل القلب تواقاً إليه، إنما هو حبه لإلهه الذي خلقه وفطره على ما أودع فيه من بذور الحنين إلى مولاه، فإن لم تستنبت هذه البذور بالتعهد والسقيا، عاش القلب كئيباً لغربته بين أهواء النفس وأطماع الأغيار، ولسوف تكون عاقبة أمره خسراً كما يقول ابن عطاء الله.

إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار، فأرجعني إليها بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار، حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها، مصون السر عن النظر إليها، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢/٢٠].

من شأن السالك إلا من اجتباه الله تعالى، أن يتخذ من النظر في الأكوان والتأمل في بديع صنع الله لها، سلماً للوصول إلى معرفة الله. فالشأن فيه أن يستدل بالأكوان على المكون، وأن يرحل منها إليه، فإذا وصل من النظر إليها والتأمل فيها إلى المكون جل جلاله، وتملكته الدهشة لباهر صنعه وعظيم فضله، وتعرف من خلال ذلك على هويته عبداً مملوكاً له عز وجل، وعلم أن عليه أن يدين بكامل معاني العبودية له، واجهته التعليمات الربانية بأن عليه أن يرجع إلى المكونات التي كان قد اتخذ منها سلماً للوصول إلى معرفة الله، ليسخرها هذه المرة للنهوض بما قد كلف به من عمارة الأرض والقيام بمسؤولية الخلافة عن

الله عز وجل المتمثلة في إقام موازين العدل وإخضاع المجتمعات الإنسانية لأحكامها.

فابن عطاء الله يعدّ نفسه من السالكين الذين لم يمتّعوا بمزية الاجتباء، فكان لابدَّ له من التوسط لمعرفة الله والوصول إليه، بسلّم الآثار والمكونات، يعرج بها إليه.. والآن وقد وصل عن طريقها إلى سدّة معرفة الله ودخل بواسطتها إلى ساحة القرب، يناجي الله قائلاً:

أي رب: ها هي آثار إبداعك وجميل صنعك قد أوصلتني إليك وعرفتني عليك. ولكنك تأمرني، من خلال ما أتلوه من بيانك المنزل على حبيبك المرسل، بأن أرجع إلى الآثار ذاتها التي هدتني إليك وعرفتني عليك، لأسخرها أدواتٍ في النهوض بالوظيفة التي كلفتني بها وخلقتني من أجلها.

وها أنا ذا عائد إليها، ولكني أسألك أن تقيني شرّ الافتتان بها والركون إليها والاحتجاب بها عن ذاتك العلية، بعد أن أكرمتني بنعيم قربك ولذة معرفتك. فأقدرني اللهم على أن أرجع إليها وأنا أحمل في يمناي قبساً من نور معرفتك وزاداً من الهداية التي متعتني بها والاستبصار الذي أغنيتني به، كي أعود منها إليك ممّتعاً بشهودك أنت، غير منشغل عنك بزينتها وزخرفها، كما وصلت إليك منها يوم اهتديت بها إليك وقد صنت فؤادي من آثار التوجه إليها والتعلق بها، ورفعت همتي عن التسبب بها والاعتماد عليها.

وفي هذا الدعاء إلماح إلى أن على السالك أن ينتقل من النظر في الأكوان إلى شهود المكوِّن، فإذا شهده بعين بصيرته وأسلم إليه سرّه

ونفسه، عاد إلى المكونات ليؤدي الوظيفة التي أناطها الله به، مصوناً عن التعلق إلا بالله، وعن التوكل إلا عليه.

إلهي هذا ذلي ظاهر بين يديك، وهذا حالي لا يخفى عليك، منك أطلب الوصول إليك، وبك أستدل عليك، فاهدني بنورك إليك، وأقمني بصدق العبودية بين يديك.

بعد أن تحدث ابن عطاء الله رحمه الله عن الآثار ومهمة السالك في الوصول بالاستدلال بها إلى الله (وقد عدّ نفسه واحداً من السالكين تواضعاً منه وتجاهلاً لعلوّ مرتبته) وقف موقف العبودية التامة الناشئة عن كمال التوحيد لله عز وجل، فناجى الله متلبساً بأتم مشاعر الذل والمسكنة قائلاً: إلهي هذا ذلي ظاهر بين يديك، وهذا حالي لا يخفى عليك، منك أطلب الوصول إليك، وبك أستدلّ عليك.

أي إنني لا أملك بين يدي دعائي إلا ذلي وفاقتي، وها أنت تراني متحققاً بهما. فأسألك اللهم بافتقاري هذا أن توصلني بك إليك، أي أسألك اللهم أن لا تجعل من الأغيار أياً كانت وسيطاً بيني وبينك، أتعرف به عليك وأستدلّ به إليك، بل اجعل من لطفك بي وجذبك لي سبباً لوصولي إليك واجعل لي من نورك الذي ملأ أركان عرشك مصباحاً هادياً يدلني عليك.. فإذا وصلت إليك بألطاف جذبك لي، وإذا هديتني إلى حقائق ربوبيتك وكمال صفاتك بنورك الذي قامت به السماوات والأرض والذي جعلته يشعّ في حنايا قلبي، فأسألك اللهم أن تقيمني حينئذ في محراب العبودية الخالصة عن الشوائب، لأمارس عبوديتي لك وحدك بعيداً عن الوسائط والآثار.

إلهي علّمني من علمك المخزون، وصُنّي بسرّ اسمك المصون.

أي إلهي أكرمني بعلمك المستور إلا عن أنبيائك وأصفيائك، وهو العلم اللدني المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾ [الكهف: ١٨/٦٥].

وليس المراد به علماً مختلفاً عن العلم المتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها، كالذي اختص الله به الخضر عليه السلام، وإنما المراد به ما يلهمه الله إياه دون وساطة تلقّ من معلّم أو كتاب. وإليه الإشارة في قول الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢ ٢٨٢] أي العلم المستور والمحجوز إلا عن المتقين من عباده، فهو العلم الذي طريقه التقوى، ومصدره الفتح، وثمرته الشهود.

أما قوله: ((وصنّي بسرّ اسمك المصون)) فمعناه: احفظني، أي من شر نفسي ومن شر خلقك كلهم، بسرّ اسمك الذي استأثرت به في علم الغيب عندك، فلم تطلع عليه إلا المقربين من عبادك، أو لم تطلع عليه أحداً منهم.

واعلم أن أسماء الله تعالى ليست محصورة في أسمائه الحسنى التي ذكرت في القرآن وأحصيت في الحديث الصحيح، بل إن من أسمائه ما أطلع الله عليه بعضاً من عباده، وفي أسمائه ما استأثر الله به فلم يطلع عليه أحداً، كما ورد في الصحيح من حديث عبد الله بن مسعود: ((اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدل فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سمّيت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علّمته أحداً من خلقك، أو استأثرت

به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء غمي وذهاب حزني وهمي))[١] .

إلهي حققني بحقائق أهل القرب، واسلك بي مسالك أهل الجذب

أهل القرب هم الذين غابت عن أبصارهم الوسائط والأسباب واصطبغت مشاعرهم - بعد أن أيقنت عقولهم - بحقائق وحدانية الله، فأورثهم ذلك فناء عن سائر الأغيار، وتفويضاً تاماً إلى من بيده وحده التدبير، وتوكلاً حقيقياً دائماً على من بيده كل شيء.

وأهل الجذب هم الذين اجتباهم الله إليه، دون أن يسلكوا إليه سبيل المجاهدة وأخذ النفس بأسباب التربية، وقد مرّ بك الحديث عنهم في أكثر من مناسبة.

فهو - رحمه الله - يقول: اللهم حررني من أسر النظر إلى الوسائط والأسباب، ومتعني بما متعت به أهل القرب إليك من الاستغراق في بحر توحيدك ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً، حتى أنال بذلك درجة التفويض إليك في كل شيء، والاتكال عليك في كل الأحوال.

ثم يقول: واسلك اللهم بي إليك مسالك أهل الجذب، فلا تحوجني إلى قطع المسافات، ومجاهدة النفس للتخلص من آفاتها، والبحث عن السبل الناجعة للتخلص من رعوناتها.. وكأنه رحمه الله يقول: فإن العمر قصير، ومجاهدة النفس تحتاج إلى دأب وطريق طويل، فاكفني

(١) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث ابن مسعود، وقال: صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن عن أبيه، فإنه مختلف في سماعه منه.

مؤونة هذه المسافة التي لا أدري هل يمتدّ بي العمر إلى نهايتها، واطْوِ عنّي هذه المراحل بجذب من عنايتك بي إليك.

إلهي أغنني بتدبيرك عن تدبيري، وباختيارك لي عن اختياري، وأوقفني على مراكز اضطراري.

لا يملك العبد في الحقيقة أي تدبير، وما يظنه الإنسان تدبيراً ينهض هو به ليس إلا وهماً تخيله وتجسّد له، ولابن عطاء الله كتاب أكد فيه هذه الحقيقة سماه: إسقاط التدبير.

إذن فكيف ينسب ابن عطاء الله هنا لنفسه تدبيراً، سائلاً الله أن يغنيه عنه بتدبيره هو؟

والجواب أن الإنسان إذ يمارس الأسباب ويستخدمها للمسببات التي قرنها الله بها، قد يظن أنه يدبّر بذلك لنفسه أمراً، ويصل من ذلك إلى إنجاز القرار الذي اتخذه.. وقد سبق أن بيّنا أن استخدام الأسباب التي أقامها الله بين يدي الإنسان وظيفة كلفه الله بها، أمّا النتائج المنوطة بها في الظاهر، فإنما هي بخلق مباشر من الله عز وجل.

وهذا يعني أنه لا توجد علاقة بين استخدام الإنسان للأسباب الكونية المبثوثة بين يديه، وبين حقيقة التدبير، فالأول وظيفة كلف الله بها الإنسان، والثاني - وهو التدبير - من خلق الله وحكمه وليس للإنسان في ذلك أي شركة أو تسبب.

ولما كان أكثر الناس ينسبون إلى أنفسهم التدبير من حيث يمارسون الأسباب، سأل ابن عطاء الله ربه أن لا يجعله منهم، وأن يبصّره دائماً

بعجزه عن التدبير لنفسه، وأن يضعه أمام شهود التدبير الإلهي الدائم له. أي إن تدبير الله له قائم ومستمر دعا بذلك أم لم يدع، ولكنه يسأل الله تعالى أن يبعده عن أوهام تدبيره لأمور نفسه، وأن يبصّره دائماً بخضوعه المستمر لسلطان التدبير الإلهي.

أما الاختيار، فلا شك أن الله قد منح الإنسان اختياراً في أموره التي جعله الله مختاراً فيها، ولسنا هنا بصدد تحقيق ذلك وبيان الدليل عليه، ولكن العارفين الذين هم الطبقة الأولى من أولي القرب إلى الله، يتجردون عن إراداتهم الاختيارية، ويسلمونها إلى إرادة الله وحكمه، فلا تبقى لأحدهم إرادة تعين له اختياره في عافية أو ابتلاء، ولا في غنى أو فقر، ولا في حركة أو سكون، ولا في إقامة أو تنقل، بل تتجه منهم الإرادة إلى ما يريده الله، ما لم تكن وظيفة الاختيار قائمة بين حلال وحرام، أو بين مطلوب الفعل ومطلوب الترك.

فابن عطاء الله يسأل مولاه عز وجل أن يغنيه بما يختاره هو له، عما يختاره هو لنفسه، أي يسأله سبحانه أن يجعل رغائبه وهواه تابعة لما يختاره له الله عز وجل، كي لا يأسى على قصد فاته، ولا يحزن على رغبة لم تتحقق.

لعلك تسأل: ولكن الإنسان، أياً كان، لا يعلم سلفاً ما قد اختاره الله له، من الأمور التي تتردد إرادته فيها، فكيف يستبدل باختياره في حق نفسه، اختيار الله له؟

والجواب أن المراد بطيّ العارفين لاختياراتهم ومحوها أمام اختيار الله لهم، أن أحدهم إن توجه بالقصد إلى عمل ما، ثم رأى أنه قد حيل

بينه وبين بلوغ ذلك العمل أو بينه وبين جني نتائجه، لم يبال بما فوجئ به ولم يعدّه إخفاقاً، بل توجه منه الاختيار والرضا إلى البديل الذي واجهه بدون قصد، لما يعلم من أن إرادة الله تعالى في ذلك.

فالعارفون كغيرهم يمارسون الأسباب، لا لتعلق منهم بنتائجها، وإنما قياماً منهم بالواجب الذي كلفهم الله به واختاره لهم، فهم تابعون لما سيختاره الله لهم، وليسوا تابعين لما يتوقعونه من الأسباب التي يمارسونها.

وأما مراكز الاضطرار، فيبدو أن مراده بها، ما قد يصدر منه دون قصد ولا اختيار، مما لا قبل له بردّه أو جلبه، كالقبائح التي يرى أنه متلبس بها، والنقائص التي لا تنفك عنه، فهو يسأل الله أن ينبهه إلى عيوبه التي زجته الضرورة فيها، ليرى عظم لطف الله في سترها عليه. وبالغ رحمته في تجاوزه عنها.

إلهي أخرجني من ذل نفسي، وطهرني من شكي وشركي قبل حلول رمسي.

أي أسألك يا رب أن تحررني من ذل نفسي الأمارة بالسوء، فإن النفس أذل ما تكون، إذ تستجر صاحبها إلى ما قد حرمه الله عز وجل. وكأن ابن عطاء الله يرى نفسه من الهوان بحيث لا أمل له في أن تسمو نفسه من وهدة السوء والتعلق به والدعوة إليه، إلى مستوى النفس المطمئنة أو اللوامة، فهو يستعيض عن ذلك الأمل، بالسؤال الذي يتجه به إلى الله أن يحرره من ذل نفسه التي تأبى إلا أن تظل أمارة بالسوء.. ولا ريب أن هذا التصور منه رحمه الله تعالى يعبر عن

أسمى درجات التواضع الذي لا تكلف فيه ولا تصنع. وهو في موقفه هذا يشبه موقف سيدنا يوسف إذ ناجى ربه قائلاً: ﴿وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣/١٢] ألا ترى كيف يتهم نفسه - وهو الذي ضرب من نفسه أعلى مثل للصبر - بالصبوة والجهل والميل إلى المحرم، إن لم يحرره الله من هوان نفسه واستجرارها له إلى السوء؟ فهذا الدعاء الذي يدعو به ابن عطاء الله، يشبه في وحدة الشعور والموقف دعاء سيدنا يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام.

ويتابع رحمه الله دعاءه ونجواه قائلاً: «وطهرني من شكي وشركي قبل حلول رمسي».

وهذا الكلام أيضاً من ثمرات تذلله لله عز وجل ومن آثار ما يراه من تقصير وعيوب تجاه حق الله، في نفسه. فهو يرى نفسه جزوعاً عند الملمات والمصائب، وإنما يطوف الجزع بالنفس من جراء قلة الثقة بلطف الله ورحمته وحكمته، وهي إن دلت على شيء فإنما تدلّ على أنه يعاني من شك فيما وعد الله به عباده الصالحين من الحماية والحفاوة وإنهاء مصائب العسر بالفرج القريب واليسر.. ومن ثم فهو يسأله سؤال من انقطع حبل رجائه إلاّ منه، أن يطهره من شكوكه هذه، بأن يبعث مزيداً من الثقة في نفسه بعظيم لطف الله ورحمته به، حتى لا ينتابه شك في أن كل ما يفد إليه من الله، نعمة وخير، وإن بدا في الظاهر أنه على خلاف ذلك.

أما الشرك الذي يتهم نفسه به، فهو أبعد ما يكون عنه بنوعيه: الظاهر والخفي، كيف وهو الذي نبه في كثير من حكمه، كما قد رأيت، إلى كثير من أنواع الشرك الخفي، محذراً منه، مبيناً سبيل التخلص منه. ولكن العبد كلما ازداد تعظيماً لله وقرباً منه، كان أكثر شعوراً بتقصيره في جنبه، وبدت هناته كبائر في وهمه ونظره، فهو، من أجل ذلك، يرى نفسه متورطاً في الشرك الذي يحذر الناس منه، ويسأله تعالى أن يطهره منه، قبل حلول رمسه، أي قبل حلول نزوله في رمسه أي قبره. أو المعنى قبل حلول موته، ويكون الرمس كناية عنه.

والشرك الذي يعنيه، إنما هو مراقبة الأغيار والاهتمام بشأنهم والاعتماد عليهم، والتأثر بالأسباب التي تبرز كوسائط بين الإنسان ومبتغياته، فتنسيه أو تحجبه عن فاعلية الله وحكمه، فهو يسأل الله تعالى أن يطوى عن بصيرته حجب الأغيار في أفكاره وسائر تصرفاته، حتى لا يشهد في الكون كله غيره. وبذلك يخلص من شوائب الشرك ويحيا مع حقيقة التوحيد.

بك استنصر فانصرني، وعليك أتوكل فلا تكلني، وإياك أسأل فلا تخيّبني، وفي فضلك أرغب فلا تحرمني، ولجنابك أنتسب فلا تبعدني، وببابك أقف فلا تطردني.

هذه جملة أدعية، منه رحمه الله، تلتقي على سؤال واحد، هو أن يكرمه الله بالتوحيد الخالص وأن يخلصه من شوائب الشرك وأنواعه، وهي في جملتها تأكيد وتفصيل لسؤاله الذي توجه به إلى ربه أن يطهره من شكه وشركه قبل حلول رمسه فأولها قوله: «بك أستنصر

فانصرني)) أي لا أطلب النصر إلا منك لأني أعلم أن الأسباب كلها جنود بيدك خاضعة لسلطانك وحكمك..

وثانيها قوله: ((وعليك أتكل فلا تكلني)) والاتكال على الله تعلق أمل العبد فيما يفعل ويذر بالله وحده. بأن يتخذ الأسباب التي أقامها الله في الكون، متجهاً بها إلى المقاصد التي يبتغيها، ولكنه لا يرى بها أي قيمة ولا فاعلية، بل يعتقد جازماً أن النتائج تأتي بخلق الله مقرونة بما نسميه أسباباً لها، ومن ثم لا يتعلق أمله إلا بالله عز وجل، ولا ينتظر حدوث النتائج إلاّ منه، فالتوكل على الله ثمرة اليقين بعدم وجود أي فاعلية أو تأثير للأسباب، أي فهو ثمرة بلوغ العبد درجة كمال التوحيد.

أما قوله: ((فلا تكلني)) فمعناه لا تتركني أرى لغيرك أي تأثير أو وجود ذاتي في حياتي وتصرفاتي، فإنك إن تركتني لهذه الرؤية، وكلتني إلى نفسي، وإن وكلتني إليها هلكت.

وثالثها قوله: ((وإياك أسأل فلا تخيبني)) أي لا أتوجه بسؤال أمر ما من أمور دنياي وآخرتي، إلا إليك. ذلك لأني قد علمت بأنك أنت الضار والنافع وأنت المعطي والمانع وأن الوسائط الكونية كلها جند من جنودك، فكيف أتحول بمسألتي عن بابك، وقد علمت أن ليس في الكون كله إلا بابك، ولن يقوى على تحقيق مرادي وقضاء حاجاتي إلا جنابك.

ورابعها قوله: «وفي فضلك أرغب فلا تحرمني»، والرغبة في الفضل من جملة الأسئلة التي يتوجه بها العبد إلى الله تعالى. فكان يغني عن هذه الفقرة قوله: «وإياك أسأل فلا تخيبني» ولكنه من قبيل التخصيص بعد التعميم، فقد ناجى ربه قائلاً: لن أسأل أحداً سواك إن عنّت لي حاجة، ثم قال: وإني لأسألك التفضل عليّ بما أنت أهل له من الصفح والتجاوز، وإن كنت أعلم، من تقصيري وسوء حالي، أنني لست أهلاً له.. إنني إذا أجرؤ فأسألك المزيد من نعمك ومننك، في الدنيا، ومن عطائك وإحسانك في الآخرة، إنما يجرئني على ذلك ما أعلمه من صفحك وعفوك اللذين تتفضل بهما عليّ. فلا تحرمني يا مولاي من فضلك الذي أطمع فيه.

وخامسها قوله: «ولجنابك أنتسب فلا تبعدني» أي أنتسب إليك بذل عبوديتي لك، فتقبل مني ذل انتسابي هذا إليك باللطف بي، ولا تبعدني عنك بتركي لأهواء نفسي ولكيد شيطاني. فإنك إن تركتني لنفسي، أبعدتني عن الخير وقربتني من الشر، وإني لا أثق يا مولاي إلا برحمتك.

وسادسها قوله: «وببابك أقف فلا تطردني». وهذه الجملة تحمل المعاني الجامعة لسائر الفقرات والأسئلة التي قبلها، فهي تلخيص لها وإعادة لمضموناتها.. إذ إن هذه الأدعية الستة كلها من أبرز مظاهر تذلل ابن عطاء الله لمولاه عز وجل، فهو إذ يتوجه بها إلى ربه، إنما يقف بائساً مسكيناً فقيراً عاجزاً على بابه عز وجل، والعبد لا يقف

على باب سيده معلناً عن بؤسه ومسكنته إلا ليستعطفه في قضاء حاجاته وتحقيق سؤله.

وإنك لتلاحظ أن ابن عطاء الله - على جلالة قدره - يمعن من خلال أسئلته هذه في الذل والمسكنة وإبراز مشاعر الانكسار بين يدي مولاه عز وجل، مؤكداً أنه معرض بسبب ما يرى من تقصيره وسوء حاله، لمقت الله وسخطه، ولكنه شديد الطمع في تفضله عليه بالرحمة والصفح، عظيم الأمل في كرمه وعطائه، وهكذا ينبغي أن يكون حال العبد مع الله، أياً كانت منزلته ومهما علت مرتبته.

إلهي تقدس رضاك عن أن تكون له علّة منك، فكيف تكون له علّة مني؟ أنت الغني بذاتك عن أن يصل إليك النفع منك، فكيف لا تكون غنياً عني؟

أيهما أسبق من الآخر، رضا الله عن العبد، أم العلة التي يتسبب عنها رضاه؟ والعلة المفترضة إما أن تكون منه عز وجل أو من العبد.. وإنها لمحال أن تكون صادرة منه سبحانه وتعالى، لأن ذلك يعني طروء الرضا لذاته العلية بعد أن كان مفقوداً، إذ المعلول إنما يحدث ويتحقق بعد وجود علته، وهو يستلزم البداء في حقه تعالى، وقد علمت أنه محال في حقه عز وجل، فرضاه عن عباده الذين رضي عنهم قديم قدم ذاته، وإذا استحال أن يكون رضا الله عمن رضي عنهم معلولاً بعلة صادرة من ذاته، لما قد علمت، استحال من باب أولى أن يكون رضاه معلولاً بعلة صادرة من العبد، إذ العبد مخلوق وحادث ورضا الله عنه قديم كما قد عرفت قدم ذاته.

ومقصود ابن عطاء الله من تقرير هذه الحقيقة بيان أن ما يوفق إليه من طاعات وقربات، تابع لرضا الله وأثر من آثاره، وليس رضا الله عنه تابعاً لطاعاته وقرباته، فينبغي للعبد إذا وجد نفسه موفقاً للطاعات أن يعلم هذه الحقيقة، وأن يعلم أن المنة بذلك إنما هي لله عليه، وأن يشكره ويبالغ في شكره له على ذلك.

فهذا هو معنى الشطر الأول من مناجاته لمولاه عز وجل إذ يناجيه قائلاً: ((إلهي تقدس رضاك عن أن تكون له علّة منك، فكيف تكون له علة مني)).

أما المعنى الذي يقصد إليه من الشطر الثاني، فخلاصته أن الله غني عن عوارض النفع أياً كان مصدره، إنه غني عن أن يحتاج إلى منفعة يكتسبها من ذاته كما يحتاج أحدنا إلى أن يبذل جهده لاستخراج ذخر أو لتصنيع شيء، ذلك لأن الله قدير على كل شيء بذاته لا بواسطة جهد يمارسه هو (ولله المثل الأعلى) أو يفد إليه من غيره، فإذا ثبت أن الله غني عن واسطة صادرة من ذاته، أفلا يكون إذن غنياً عن الواسطة التي يفترض أن تصدر إليه من غيره، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والمعنى الذي يرمي إليه ابن عطاء الله، من هذا، أن الله إذ يأمر عباده وينهاهم، ليس في استجابتهم لأمره أو نهيه، ما قد يعود إليه بشيء من النفع أو ما قد يردّه عنه من الضرر، تعالى الله وتنزه عن

ذلك، بل النفع في ذلك كله عائد إلى عباده إن هم استجابوا لأمره، والضرر لاحق بهم إن أعرضوا عن أمره، وعن هذه الحقيقة يعبّر، رحمه الله، إذ يناجي ربه قائلاً: ((أنت الغني بذاتك عن أن يصل إليك النفع منك، فكيف لا تكون غنياً عني؟)).

إلهي إن القضاء والقدر غلبني، وإن الهوى بوثائق الشهوة أسرني، فكن أنت النصير لي حتى تنصرني وتنصر بي، وأغنني بفضلك حتى أستغني بك عن طلبي.

القضاء علم الله الأزلي بكل ما سيجري في ملكه، وعلمُه مقرون بإرادته، والقدر وجود الأشياء وفق علمه وإرادته(١).

والهوى ميل النفس إلى شهواتها الغريزية.

يقول رحمه الله معتذراً إليه عز وجل عن عجزه وافتقاره: أي رب، إن علمك الأزلي بما ستكون عليه حالي من ارتباطي بوثائق الشهوات التي تأسرني، مع ارتباطه بإرادتك النافذة، لم يترك لي سبيلاً للتحرر من هذه الوثائق.

واعلم أن هذا الكلام لا يتضمن الدلالة على أن كلاً من القضاء والقدر قد أسر الإنسان وحرمه من التمتع بحريته وإرادته، كما قد يتوهم البعض، ذلك لأن القضاء هو علم الله بما سيجري في الكون، من الأمور القسرية والأمور الاختيارية العائدة إلى إرادة الإنسان

---

(١) انظر تفصيل الحديث عن القضاء والقدر وبيان ما يتعلق بهما من إشكال في كتابي (الإنسان مسير أم مخير) صفحة ٣٦ ومابعدها.

ورغبته، أما الأمور القسرية فلا يتعلق بها التكليف كما هو معروف، كالمرض والموت والولادة والأحداث الكونية، وأما الأمور الاختيارية وهي التي يمارسها الإنسان باختياره، فعلم الله بها يعني علمه بما سيختاره العبد بمحض إرادته منها. وإنما تتعلق إرادته عز وجل بجعل العبد مختاراً ذا قدرة على اتخاذ القرار الذي يريد.

فالأسر الذي يشكو منه ابن عطاء الله، ويعتذر إلى الله به، إنما هو وقوعه في أسر شهواته النفسية، وقضاء الله تعالى ليس إلا علمه عز وجل بهذا الذي سيقع ابن عطاء الله في أسره، والعلم صفة كاشفة وليست صفة مؤثرة.

فكأنه يقول: أي رب إن علمك الأزلي بوقوعي في أسر شهوتي، حقيقة ثابتة وصادقة، ومن ثم فلا يمكن التغلب عليها، لأنني في الواقع كذلك أسيرٌ بيد أهوائي التي تقودني إلى شهواتي النفسية..

ثم إنه رحمه الله يبني على قرار عجزه هذا، رجاء يتقدم به إلى مولاه عز وجل، فيقول: «فكن أنت النصير لي حتى تنصرني وتنصر بي، وأغنني بفضلك حتى أستغني بك عن طلبي».

أي فخلصني من قيود شهواتي التي أسرتني، بتوفيق مباشر منك، ويجذب تجتبيني به إليك، إن شهواتي تغلبت على إرادتي، وأفقدتني القدرة على القرار الذي أحب أن أتخذه، فاعصمني منها بإرادة مباشرة منك. ذلك لأني قد تبرأت من أوهام حولي وقوتي واستسلمت لحولك وقوتك النافذتين في خلقك.. وبذلك يتحقق لي النصر على نفسي وتتحقق لي القدرة التي بها يستجيب الناس لنصحي.

ويسترسل رحمه الله في الدعاء متجهاً به إلى من يعلم كل ما هو مفتقر ومحتاج إليه، أكثر من علمه هو بحاله، فيسأله عز وجل أن يتكفل هو له بسدّ حاجاته وتحقيق ما هو مفتقر إليه، دون أي موجب لأن يعرضها هو له ويسأله تحقيقها، وهذا هو معنى قوله: وأغنني بفضلك حتى أستغني بك عن طلبي.

أنت الذي أشرقت الأنوار في قلوب أوليائك، حتى عرفوك ووحدوك، وأنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبابك حتى لم يحبوا سواك، ولم يلجؤوا إلى غيرك. أنت المؤنس لهم حيث أوحشتهم العوالم وأنت الذي هديتهم حتى استبانت لهم المعالم، ماذا وجد من فقدك، وما الذي فقد من وجدك؟ لقد خاب من رضي دونك بدلاً، ولقد خسر من بغي عنك متحوَّلاً.

أما الفقرة الأولى من هذه المناجاة، فيقول فيها، رحمه الله، إلهي: كم أنت متفضل على أوليائك، إذ هديتهم بك إليك، وعرفتهم على ذاتك بنور منك قذفته في قلوبهم. فلم يحتاجوا في سبيل الوصول إليك، وصول معرفة وشهود، إلى مقدمات منطقية ولا إلى دلائل كونية، وتلك مزية يختص بها من يشاء من عباده.

ويقول في الفقرة الثانية: وأنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبابك حتى لم يحبوا سواك، أي غيّبتهم عن الوسائط والأسباب التي أقمت لها وجوداً بين الناس، فلم يجدوا في الكون إلا خلقك وتدبيرك وغيبتهم عن المحسنين الذي أقمتهم وسطاء بين عبادك وبين إحسانك إليهم، فلم يبصروا الإحسان إلا منك، ولم يجدوا النعمة إلا من فضلك وإحسانك، وغيبتهم عن الجمال المتناثر في جميل صنعك وإبداعك، فلم

يجدوا في شيء منه إلا جمالك، فكان أن غيّبت بذلك الأغيار كلها عن قلوبهم، فلم يبق فيها عظيم ولا محسن ولا جميل سواك، فأصبح حبهم وتعظيمهم لك وحدك، وحمدهم وشكرهم وثناؤهم لك وحدك وتوجههم والتجاؤهم إليك وحدك، من دون الكائنات كلها.

ثم يقول في الفقرة التي تليها: «أنت المؤنس لهم حيث أوحشتهم العوالم، وأنت الذي هديتهم حتى استبانت لهم المعالم».

أي لما كانت هدايتهم إليك بنور منك، ولما كانت معرفتهم لك بجذب منك لهم إليك، لم يبق لهم إلى الأغيار أي احتياج في الاستدلال بها عليك، ولم يعد إقبالهم إليها إلا سبباً لانشغالهم بها عنك، فكانت من أجل ذلك مظهراً لاستيحاشهم منها ورغبتهم فيها من حيث كنت أنت أنيسهم في الوحشة وأملهم في اليأس، وكيف لا يستوحشون من الأكوان كلها، وقد علموا بعد أن عرفوك بنور من هدايتك التي أكرمتهم بها، أن الكون كله ظلمة، وإنما أناره وجودك فيه[١] فبك استأنسوا في الأكوان، ومنها استوحشوا كلما انشغلوا بها عنك.

ثم يقول، رحمه الله، في غمرة شهوده للحق بعين بصيرته: ماذا وجد من فقدك، وما الذي فقد من وجدك؟

أجل.. فإن من لم يبصر الخلاق الذي هو الموجد لكل شيء، والذي به يستمر وجود كل شيء، لن يجد في الأغيار إلاّ أشباحاً لا

---

(١) عد إلى الحكمة التي يقول فيها رحمه الله: الكون كله ظلمة، وإنما أناره وجود الحق فيه، وما قلته مطولاً في شرحها

معنى فيها ولا سرّ لها. إن مما لا ريب فيه أنه بالله وحده قامت الأشياء وجوداً وبقاء، وقياماً بوظائفها. فمن لم يجد الله في يقينه العقلي وفي سره الوجداني فلابدَّ أن تكون الأشياء إذن معدومة. وكيف توجد مولودة من العدم بدون موجد، فضلاً عن استمرار الوجود، وفضلاً عن قيامها بالمهام التي أقامها الله فيها.

ومن وجد الله بعين بصيرته وبسرِّ وجدانه، وعلم وحدانيته في الربوبية ووحدانيته في الصنع والتدبير، والقهر والتسيير، لم يفقد شيئاً من عظيم إبداعه وباهر صنعه، وهل الأكوان كلها إلا من آثار صفاته ومن معاني حكمته وتدبيره؟.. ثم إنه لم يفقد شيئاً مما هو محتاج إليه من رزقٍ يقيه من الفقر، وحماية تقيه من الأخطار، وتوفيق يوصله من آماله إلى الغايات، وقوة ترافقه في سائر التحركات.. إذ كل ذلك يفد إليه مِنَحاً من إلهه الذي عرفه فرآه في كل شيء، ومن ثم لم ير في كل شيء غيره، ولم يشاهد فيه إلا صنعه ولطفه وتدبيره.

إذن، فقد خاب من رضي دونك بدلاً، ولقد خسر من بغى عنك متحوَّلاً.. هكذا وبهذا القرار يختم ابن عطاء الله هذه الفقرة من مناجاته.

أجل فإن من حُجب عن الله وتعلق بما دونه، أضاع المعين واستبدل به السراب.. ومن حجب عن ألوهية الله وحكمه وتدبيره في الكون وتحول عن الإذعان لهذه الحقيقة، إلى تأليه المكونات والطبيعة على حد تعبيرهم، ينسب إليها ما هو من صفات الله ومن مظاهر قهره

وربوبيته، فقد خسر كل ما يرجوه ويتأمل فيه، واتجه من حياته إلى ما يفاجئه بنقيض ما ينتظره ويحلم به.

وقد جسّد البيان الإلهي هذه الحقيقة التي يناجي بها ابن عطاء الله ربه، في قصة نوح مع ابنه يوم عمّ الطوفان الأرض، يقول الله عز وجل: ﴿وَنادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَلا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ ۞ قالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاّ مَنْ رَحِمَ وَحالَ بَيْنَهُما الْمَوْجُ فَكانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ [هود: ١١/٤٢-٤٣].

أرأيت إلى جواب الابن: سآوي إلى جبل يعصمني من الماء؟ ذلك هو منطق من حجب عن ألوهية الله وحكمه وتدبيره في الكون، وتحول عن الإذعان لهذه الحقيقة إلى تأليه الطبيعة.. إنه يقول: ليست المسألة أكثر من طغيان الطبيعة، وها أنا سألجأ من طغيان الطبيعة إلى حصن الطبيعة، سألوذ من طغيان الطبيعة بهذا الجبل الأشم!..

فماذا كان جواب الحقيقة الكونية المتمثلة في منطق النبوة؟ إنه الجواب الذي واجه به نوح ابنه قائلاً: لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم. أي ليست المسألة طغيان طبيعة حتى تتصور أن بوسعك أن تلجأ منه إلى حصن الطبيعة.. إلى جبل أشم. إنه أمر الله تعالى ليس الماء الهاطل من السماء والمتفجر من الأرض والأعاصير المتكاثرة إلا جنوداً لله عز وجل.. والجند إنما ينفذ أمر قائده.

وهكذا خسر حياته الأولى والثانية ابن نوح عليه السلام، ذاك الذي ابتغى عن الله متحوَّلاً، ولم ينجده حصن الطبيعة ولم يحمه مما ظنه طغيان الطبيعة، بل أدركه قرار الله وحكمه كما قال عز وجل عنه: ﴿وَحالَ بَيْنَهُما الْمَوْجُ فَكانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ [هود: ١١/٤٣].

صدق ابن عطاء الله: خاب من رضي دونك بدلاً، وخسر من بغى عنك متحوَّلاً.

إلهي كيف يُرجَى سواك وأنت ما قطعت الإحسان، وكيف يُطلب من غيرك وأنت ما بدّلت عادة الامتنان؟ يا من أذاق أحبّاءه حلاوة مؤانسته فقاموا بين يديه متملقين، ويا من ألبس أولياءه ملابس هيبته، فقاموا بعزته مستعزين، أنت الذاكر قبل الذاكرين، وأنت البادئ بالإحسان من قبل توجه العابدين، وأنت الجواد بالعطاء من قبل طلب الطالبين، وأنت الوهاب، ثم أنت لما وهبتنا من المستقرضين.

يقول رحمه الله:

كيف تتجه الآمال ببعض الناس إلى سواك، وهم يرون سلسلة نعمك تمتد دون انقطاع، ومظاهر إحسانك تترى وقد جاوزت الإحصاء؟ أي كيف تتعلق منهم الآمال بمن لا وجود له إلا بالله، ولا يملك إلا ما قد ملَّكه الله، بل لا يتأتى له أن يملك شيئاً لأنه هو بذاته مملوك لله؟!

ترى هل انقطع الرفد الدائم من المحسن الأوحد الذي هو الله، أم هل بدّل المولى عادته في بسط مننه التي لا حصر لها، معروضة لعباده أجمعين؟ أم هل طويت مائدته المليئة بالخيرات والعطايا والأرزاق

والمعروضة لكل الراغبين والمنتجعين طائعين أم عاصين، والتي أعلن عنها بيان الله في قوله عز وجل: ﴿كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ [الإسراء: ٢٠/١٧].

إن شيئاً من ذلك لم يقع، فلماذا يعرض هؤلاء الناس عن المالك لكل شيء، وعن الذي بيده كل شيء وإليه مصير كل شيء، ويتجهون بالآمال والرغائب إلى سواك... إلى من لا يملكون من أمر نفوسهم شيئاً، ولا يتقلبون إلا في مهاد الفقر والفاقة والعجز؟!..

ثم يقول رحمه الله واصفاً ومثنياً:

إلهي أنت أذقت أحباءك (أي الذين أحببتهم فأحبوك) حلاوة الأنس بك، وهم عن الأكوان معرضون، ومن سواك مستوحشون، فكان أمتع ساعات عمرهم تلك التي يقومون فيها بين يديك، مترامين على أعتاب كرمك وجودك، يشرحون لك شجو نفوسهم وشوق قلوبهم، يثنون عليك بلغة ضيقة عاجزة لا تبلغ أن تقوى على ترجمة ما يطوف بمشاعرهم من الحنين الذي برّح بهم إليك، والحب الذي أخذ بمجامع قلوبهم لك.

إلهي أنت الذي كسوت أولياءك هؤلاء كسوة المهابة التي ملأت أقطار نفوسهم ففاضت على رسومهم وظواهرهم، فأورثتهم عزة تقاصرت دونها سطوة الظالمين وتضاءل أمامها طغيان المتجبرين.

ثم يقول رحمه الله، منبهاً إلى أن الله هو البادئ بالمنة والفضل على أحبّائه الذين انقطعوا للتمتع بنشوة حبهم له وحنينهم إليه، وللتمرغ

الدائب على أعتاب جوده وربوبيته، فهو الذي اصطفاهم فاجتباهم إليه، وهو الذي أحبهم قبل أن يحبوه، وذكرهم بالمنة والرحمة قبل أن يذكروه يقول:

«أنت الذاكر قبل الذاكرين» أجل، يا مولاي. وهل ذكروك بالطاعة والولاء والحب لك والشوق إليك، إلا بعد أن ذكرتهم أنت بالحب والرحمة وباهر المنن والألطاف؟ ..«وأنت البادئ بالإحسان قبل توجه العابدين» أجل يا مولاي. وهل إحسان العبد إلى ربه إلا أثر من آثار إحسان ربه إليه؟ وهل أحسن من أحسن - إذ استجاب لأمر ربه - إلاّ إلى نفسه؟.. «وأنت الجواد بالعطايا قبل طلب الطالبين» أجل فإن عطاء الله للعبد قرار ثابت في علم الله وغيبه قبل أن يطلب العبد، بل قبل أن يخلق، وإنما الذي هيج مشاعر الطلب في نفسه، ثم ترجم مشاعره إلى طلب بلسانه، إلهام الله له أن يطلب ويلحف بالطلب، تبعاً للقضاء الذي قضى به الله من ذلك في غيبه.. «وأنت الوهاب، ثم أنت لما وهبتنا من المستقرضين» وهذا تذكير بقول الله تعالى: ﴿مَنْ ذا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢/٢٤٥] وإنك لتجد في هذا الكلام الرباني من الألطاف ما يتيه ويحار العقل فيه: يكرمك الله ويمتن عليك بالعطاء، والمال ماله والكون كله ملكه، وأنت واحد من ممتلكاته، ثم يقول لك: أفتقرضني شيئاً، أفتقرضني شيئاً من هذا المال الذي في حوزتك، وإني ملتزم بأن أعيده إليك أضعافاً مضاعفة.

فما ألطف هذا التعامل الذي يجري من الرب تجاه عبده، يكرم عبده بالمال، حتى إذا ناله وأخذ يتصرف ويتمتع به، قال له كالمستجدي (وله المثل الأعلى) ألا تقرضني شيئاً من مالك هذا، وهو إنما يسأله لمحتاج فقير، أو لمن نابته مصيبة، أو وقع في ضيم، ثم يَعِده إن هو أقرضه هذا الذي يسأله أن يعيده إليه مضاعفاً أضعافاً كثيرة.. فعن هذا اللطف الرباني العجيب يعبر ابن عطاء الله قائلاً: ((أنت الوهاب، ثم أنت لما وهبتنا من المستقرضين)).

إلهي اطلبني برحمتك حتى أصل إليك، واجذبني بمنتك حتى أقبل عليك.

يقول ابن عطاء الله: يا إلهي إنني متبرئ من أوهام حولي وقوتي، ناصيتي بيدك، وأنا خاضع لحكمك، أسير لسلطانك. وقد أمرتني أن أسلك السبيل إليك، فاطلبني يا مولاي برحمة منك وخذ بناصيتي إليك ودلّني بك عليك.. ذلك لأني الكائن العاجز في ملكك، ولأنني اللاشيء أمام حكمك وسلطانك.

واعلم أن هذا الذي يناجي به ابن عطاء الله ربه، ليس استخذاء ولا تقاعساً عن النهوض بالواجبات، ولكنه إقرار بالعجز المتناهي، وإعلان عن استعانته بالله عز وجل التي لابدَّ منها ولا غنى للعبد عنها.

إلهي إن رجائي لا ينقطع عنك وإن عصيتك، كما أن خوفي لا يزايلني وإن أطعتك.

وكيف ينقطع الرجاء عمن يقول: ﴿قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٣٩/٥٣].

وكيف ينقطع الخوف من سطوة الإله الذي يقول: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ راجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٦٠] والذي يقول: ﴿وَلَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلَى ظَهْرِها مِنْ دابَّةٍ﴾ [فاطر: ٣٥/٤٥].

ومآل تمازج الخوف والرجاء أن يكون الإنسان دائماً بينهما، فلا ييأس من عفو الله وفضله يأساً يجعله يلقي بيديه، ولا يطمع برحمة طمعاً يتمنى به على الله ما ليس له.

ولا تتحقق عبودية الإنسان لله تعالى إلا بأن يقبل عليه بدافع من هذا المزيج.

ولكن كيف يتأتى للعبد أن يستقبل الرجاء عندما يكون عاكفاً على اللهو والعصيان؟ وكيف يتأتى له أن يستشعر الخوف عندما يجد نفسه موفقاً للطاعات؟

أما في الحالة الأولى فإن الذي يبعث فيه الرجاء بعفو الله وصفحه، أن يكون ارتكاب المعاصي بدافع الضعف وتغلب سلطان الهوى والنفس الأمارة بالسوء، لا بسائق الاستكبار والجحود، وإنما تكون الرحمة للضعفاء المغلوب على أمرهم، فهم دائماً أهل الانكسار والتذلل على أعتاب الله.

وأما في الحالة الثانية، فإن الذي يبعث الشعور بالخوف من الله في النفس، أن العبد مهما أطاع الله يجد نفسه مقصراً في حقه، بعيداً عن الوفاء بكل ما عاهد الله عليه، عاجزاً عن شكره على نعمه، وكلما ازداد العبد معرفة لله ازداد تعظيماً له، وازداد معرفة بعظيم حقوق الله

عليه، وازداد شعوراً بضعفه وعجزه، ولابدَّ أن يورثه هذا الشعور خوفاً وخجلاً من الله عز وجل.

إلهي قد دفعتني العوالم إليك، وقد أوقفني علمي بكرمك عليك.

يقول ابن عطاء الله: إلهي لقد بلوت العوالم كلها، وطرقت أبواب الوسائط والأسباب كلها، فيئست منها جميعاً، وعلمت أن ليس لي في الدنيا كلها ما يغنيني عنك. بك استغنيت بعد الفقر، وبك اهتديت بعد الضلال، وبك قدرت بعد الضعف، وبك تعززت بعد الذل.

وربما كان، رحمه الله، يريد أيضاً هذا المعنى الآخر: إلهي إن العوالم كلها دلتني عليك ودفعتني إليك، قرأت فيها سطور ربانيتك وآيات عظمتك، ودلائل وحدانيتك، وسمعت منها أصوات تسبيحك. فرحلت منها إليك، ووضعت عصا التسيار عند بابك، أنت ملاذي قبل أن ألوذ وأنت عياذي قبل أن أعوذ.

ثم يقول: وإنما الذي أطمعني اليوم بالوقوف عليك وبمدّ يد المسألة إليك، ما أعلمه من كرمك، وإنه لكرم يتجاوز سوء حالي ويغض عن عظيم تقصيري.. أجل يا مولاي إن علمي بواسع فضلك، وببالغ رحمتك التي وسعت كل شيء أطمعني بقرع بابك، وأغراني بتوجيه آمالي الكثيرة إلى جنابك.

إلهي كيف أخيب وأنت أملي، وكيف أُهان وعليك متكلي.

يقول الله تعالى في الحديث القدسي: «أنا عند ظن عبدي بي» ومعناه أن العبد إذا تعلقت منه الآمال بكرم الله وصفحه، حقق الله له

آماله، ولم يخيبه في رغائبه. فاعتماداً على هذه البشارة الكبرى من رب العالمين جل جلاله، يقول ابن عطاء الله:

إلهي كيف أخيب فيما أملته ورجوته، بعد أن علقت آمالي بساحة كرمك وفضلك، وأنت القائل: أنا عند ظن عبدي بي؟

أي إنني إذ أعلم أن آمالي برحمتك لن تخيب، لا أعتمد في ذلك على كرم أستحقه أو على عمل صالح قدمته، وكيف أعتمد على شيء من ذلك وقد علمت أن قرباتي كلها إنما تتم بتوفيقك وإنما صح توجهي إليها بفضلك؟ وإنما أعتمد في ذلك على رحمتك الواسعة التي شملت بها سائر عبادك، ثم إني اعتمد بعد ذلك على غناك عني وعن عبادك جميعاً وافتقاري إليك.

وكيف أهان، أي كيف يصيبني الضيم والذلّ، وقد اتكلت عليك، أي اتخذتك سنداً لي ووثقت بنصرك وتأييدك لي، كيف وأنت القائل: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٦٥/٣].

إلهي كيف أستعزّ وأنت في الذل أركزتني، أم كيف لا أستعزّ وإليك نسبتني، أم كيف لا أفتقر وأنت الذي في الفقر أقمتني، أم كيف أفتقر وأنت الذي بجودك أغنيتني.

إذا نظر العبد إلى ذاته من حيث هو، مقطوع النسبة إلى ربه، رأى نفسه يتمرغ في وهدة الذل، وأيقن أنه فقير لا يملك من الدنيا ولا من أمر نفسه شيئاً وعاد إلى ذاته ليعلم أنه اللاشيء.

فأما إن نظر إلى ذاته منسوباً بنسبة العبودية والولاء إلى ربه، متشبعاً بقوله جل جلاله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٧] وبقوله عز وجل: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ٤٧/١١] وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصّالِحِينَ﴾ [الأعراف: ٧/١٩٦]، عاد إلى ذاته ليرى أنه العزيز الذي لا يغلب وأنه الغني الذي لا سبيل للفقر إليه، إذ كيف يذل في العالم من إلى الله نسبته، وكيف يتسرب الفقر إلى من بالله استغناؤه وعليه اتكاله؟

وينطلق ابن عطاء الله رحمه الله تعالى إلى مناجاته هذه، واقفاً بين هاتين الحقيقتين، ينظر بعين إلى كينونته الذاتية بعيداً عن رفد مولاه ورعايته، وإذا هو وهم باطل وظل زائل، وإذا هو اللاشيء في حقيقته، فهو كتلة ذلّ ومهانة وفقر وعجز، وصدق البيان الإلهي القائل عنه: ﴿قُتِلَ الإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ (*) مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (*) مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ (*) ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ (*) ثُمَّ أَماتَهُ فَأَقْبَرَهُ (*) ثُمَّ إِذا شاءَ أَنْشَرَهُ﴾ [عبس: ٨٠/١٧-٢٢] وصدق ربنا القائل: ﴿يا أَيُّها النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (*) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (*) وَما ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [فاطر: ٣٥/١٥-١٧].

وينظر بعين أخرى إلى انتسابه بالمملوكية وذل العبودية إلى مولاه، وإلى دخوله في ساحة ألطافه وفضله، وإلى وقوعه ضمن جاذبية رعايته

وحمايته.. وإذا هو أعز عزيز في الكون، وإذا هو أغنى من كل غنيّ، وإذا هو يردد في نشوة بالغة قول من أسكرته نشوة هذه النسبة:

وممـا زادنـي شـرفاً وتيهـاً ... وكـدت بـأخمصي أطـأ الثريـا
دخولـي تحـت قولـك يـا عبـادي ... وأن صـيرت أحمـد لـي نبيـا

ولكن فيم يحار ابن عطاء الله بين هذين الواقعين، ويتردد بين كلا الجاذبين، وكأن الحيرة تقيمه مضطرباً بين هذين النقيضين؟.

والجواب أنها ليست وقفة حيرة ولا اضطراب، بل هو الموقع الذي لا ينبغي أن يبارحه العبد أياً كان، ومهما كان علوه قرباً إلى الله، أو هبوطه بعداً وانشغالاً عنه. فالمطلوب من العبد أن لا ينسى أنه اللاشيء وأنه العبد العاجز الفقير الذي لا يتأتى منه شيء، والمطلوب منه أيضاً أن يتذكر دائماً، أنه منسوب بالولاء إلى الله، ومن ثم فهو مكلوء في كنفه، مستظل بفضله، مُتَسامٍ بعزته.

أنت الذي لا إله غيرك، تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء، وأنت الذي تعرفت إليّ في كل شيء، فرأيتك ظاهراً في كل شيء، فأنت الظاهر لكل شيء.

يقول رحمه الله تعالى:

أنت الواحد المتفرد بالألوهية في الكون، فما من شيء خلقته وأبدعته إلا وعرفته على ذاتك حيواناً كان أو جماداً، فالكل عرفك وقدسك، والكل ماض في تسبيحك وتنزيهك.. ومن لم يمارس تقديسه وتسبيحه لك طوعاً مارس ذلك بكيانه ومخلوقيته كرهاً.

وأنت - يا مولاي - إذ خصصتني بالإكرام والإنعام، أريتني ذاتك العلية وأوصافك الربانية السنية في كل شيء، فجعلت من المكونات كلها مرآة تواجهني بحقائق ربوبيتك، ودلائل وحدانيتك، فما نظرت إلى سمائك ولا إلى أرضك، ولا إلى شيء مما أبدعته بجميل صنعك، إلا ورأيت ذاتك العلية متجلية فيه، ينطق بربوبيتك، ويبرهن على وحدانيتك، ويسبح بحمدك.

فأنت يا مولاي الإله الظاهر لكل شيء، كيف لا وأنت الذي عرّفت ذاتك العلية على كل شيء.

وهذا الذي يناجي به ابن عطاء الله ربه، لا يتنافى مع معنى اسمه: الباطن، وقد مرّ بيان ذلك مفصلاً في شرح الحكمة التي يقول رحمه الله فيها: «أظهر كل شيء، لأنه الباطن، وطوى وجود كل شيء لأنه الظاهر» فعد إليه لتقف على تفصيل ذلك إن شئت.

والغرض الذي يرمي إليه ابن عطاء الله من مناجاته هذه، بيان مدى خطورة التيه الذي يقع فيه، من إذا تأمل في المكونات حُجِب بها عن المكون جل جلاله، فهو كمن ينظر إلى الحق وهو غائب عنه!..

يا من استوى برحمانيته على عرشه، فصار العرش غيباً في رحمانيته، كما صارت العوالم غيباً في عرشه، محقت الآثار بالآثار، ومحوت الأغيار بمحيطات أفلاك الأنوار.

يقول الله عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٢٠/٥] ولم يقل: الجبار أو القهار أو المنتقم على العرش استوى. ليدل بذكر

وصف رحمانيته مقروناً باستوائه على العرش، على أن العالم كما قد غدا كالهباءة بالنسبة إلى عرشه الذي قد أحاط به، فكذلك العرش غدا شيئاً صغيراً، بل غائباً، في مجال رحمانيته التي أحاطت به وانبسطت عليه.

ورحمانية الله تشمل عباده، بل مخلوقاته جميعاً، إذ هي تعني الإيجاد وما يستدعيه استمرار الوجود من أنواع الرعاية والعناية، وذلك يشمل الكافرين والمؤمنين جميعاً، أما الرحمة فهي خاصة ببعض عباده، إذ هي تعني الإمداد والمستكبر محروم من نعمة الإمداد[١].

يقول رحمه الله: يا من تجلت رحمانيته منبسطةً على عرشه، فتضاءل العرش وانطوى ضمن واسع رحمانيته الشاملة لكل شيء، كما تضاءل العالم وانطوى ضمن محيط عرشه؛ محقت يا رب آثارك التي هي العالَم بأثر من أجلّ آثارك وهو العرش، وامّحى الجميع داخل محيطات صفاتك التي بها استنار العالم وتحقق الوجود.

والمعنى الذي يرمي إليه ابن عطاء الله من هذا الكلام، أن المكونات كلها بما فيها العرش أثر من آثار صفاته، ومن أبرزها وأشملها رحمانيته التي هي سر وجود المكونات، وسبب انتظامها، فبرحمانيته سبحانه وتعالى تحقق في الكون معنى قوله عز وجل: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٢٠/٥٠] وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ

(١) انظر شرح سيدي الشيخ أحمد رزوق للحكم ص٤٧١ بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف.

تَقْدِيراً﴾ [الفرقان: ٢/٢٥] إذ برحمته تم الخلق، وبرحمته تمت هداية كل مخلوق إلى وظيفته التي أقامه الله عليها.

وحصيلة القول أن الأكوان كلها ليست إلا مَجْلىً لصفات الله تعالى، بها وجدت، وبها يستمر ويتجدد وجودها، وفي مقدمة هذه الصفات صفة رحمانيته عز وجل، التي هي مصدر الوجود لكل شيء، وهل كانت قدرة الله وحكمته وإرادته إلا جنداً من جنود رحمانيته.

وقد علمت الفرق الذي أوضحه العلماء بين رحمانية الله ورحمته.

يا من احتجب في سرادقات عزه عن أن تدركه الأبصار، يا من تجلّى بكمال بهائه فتحققت عظمته الأسرار، كيف تخفى وأنت الظاهر أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر؟ والله الموفق وبه أستعين.

في آخر فقرة من مناجاته رحمه الله، يخاطبه بوصفه الباطن، ويخاطبه بوصفه الظاهر، وقد علمت أن كلاً منهما اسم من أسمائه الحسنى.

فيقول أولاً: يا من احتجب في سرادقات عزه عن أن تدركه الأبصار، أي إنما احتجبت يا مولاي عن أبصار عبادك الكليلة، لأنها من الضعف والعجز بحيث لا يتأتى لها أن تدرك ذاتك التي لا يحدّها مكان ولا تحصرها زاوية نظر، فليس بين عزتك التي تتسامى عن الشبيه والنظير وأبصار الخلائق أي تناسب قط، وعن هذه الحقيقة يعبر البيان الإلهي في قوله عز وجل: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْنا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوّاً كَبِيراً﴾ [الفرقان: ٢١/٢٥].

ثم يقول مخاطباً ذاته العلية بوصفه الظاهر: يامن تجلّى بكمال بهائه، فتحققت عظمتَه الأسرارُ، أي تجلى بكمال بهائه للعقول والألباب، فتبينت عظمتَه ودلائلَ ربوبيته القلوبُ الخالية من نزغات الاستكبار والفطرة الإنسانية الكامنة في كيان كل إنسان، كيف لا وقد فطرها الله في غيبه المكنون على معرفته والإيمان به.

ثم يؤكد رحمه الله تعالى ظهوره جل جلاله بأوصافه الباهرة، وألوهيته القاهرة، لسائر العقول والفطر، قائلاً: «كيف تخفى وأنت الظاهر أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر؟».

أي كيف تخفى عن الألباب وقد رأتك في مرآة آثارك ومكوّناتك. وكأنه رحمه الله يذكرنا بما قاله من قبل في بعض حكمه: «كيف يُتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر في كل شيء..» أي إن أشياء الدنيا كلها إنما تحقق وجودها بالله وقام وجودها على أتم نظام بالله، فكيف يكون الدليل على الله والناطق بوجوده حجاباً يصد عن رؤيته ومعرفته؟

وإنما ركز رحمه الله، بعد هذه المقارنة بين اسميه الظاهر والباطن، على اسمه الظاهر ونبه إلى أنه جل جلاله ظاهر للعقول كلها بما تقرؤه على صفحات الكون من الدلائل الناطقة بوجوده وألوهيته ووحدانيته، لأن ظهوره جل جلاله للعقول هو مناط التكليف،وهو مصدر اصطباغ الإنسان بذل العبودية لله عز وجل، وهو معين تعظيمه ومحبته له.

ثم إن ابن عطاء الله رحمه الله ينهي مناجاته الفكرية والقلبية لمولاه عز وجل، بما يعزز في شعور كل إنسان ظهور الله تعالى وأنه شاهد غير غائب عنه، إينما كان وحيثما حل أو رتحل، وذلك بقوله: «أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر».

أي كيف تكون غائباً عن البصائر، وقد علمتُ أنك رقيب على كل شيء؟ كيف يكون الرقيب على الشيء غائباً عنه؟.. أم كيف يكون الحاضر في الألباب والخواطر غائباً عنها؟

أما إن الألباب والبصائر كلها لتراك في ألوهيتك ووحدانيتك وباهر صفاتك متجلياً باسميك الباطن والظاهر معاً، وهل اسمك الباطن إلا صفة من صفاتك التي تجلت ظاهرة للبصائر، وهل هو إلا مظهر لضعف الإنسان وعجزه عن أن يرقى بعينيه الضعيفتين إلى مستوى تجليك بذاتك الباهرة لهما؟ تقدست وتنزهت عن أن يحيط مخلوقك الضعيف هذا بذاتك، ونسألك اللهم العافية من الاستكبار الذي طاف برأس أولئك الجاحدين عتواً وعناداً فقالوا: أرنا الله جهرة، أو برأس أولئك الذين قالوا: لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا.. كما نسألك اللهم أن لا تبتلينا بالعتوّ الذي يدخلنا مع من قلت عنهم: لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً.

* * *

وبعد، فلعلك لاحظت أن هذه المناجاة التي يتجه بها ابن عطاء الله إلى مولاه عز وجل، إنما تدور، بكل فقراتها ومعانيها وخواطرها المتنوعة، على محور وحدانية الله عز جل: وحدانية الله المتمثلة في توجه القلب والآمال والمخاوف إليه وحده.. وحدانية الله المتمثلة في انطواء العالم وغيبوبته أمام البصائر وشهودها الله وحده.. وحدانية الله المتمثلة في عجز الإنسان وفقره المتناهي، وخضوعه التام لسلطان الأقدار الإلهية، وواقعه الحقيقي الذي هو اللاشيء.. وحدانية الله المتمثلة في كون الإنسان أذلَّ كلِّ شيء إن عاد بالنظر إلى ذاته، وفي كونه أعز شيء إن عاد بالنظر إلى نسبته عبداً لمولاه وخالقه.. وحدانية الله المتمثلة في أن الأكوان كلها ليست إلا بلقعاً موحشاً، إن حجب المتقلب في جنباتها عن الخلاق اللطيف الخبير، وفي أنها تعود واحة أنس أمام القلب المفعم بحب المنعم والمبدع الجميل.. وحدانية الله المتمثلة في أن المبدأ منه والمنتهى إليه، وطريق الوصول إليه به وحده.. والمعين في تسياره إليه هو وحده..

فهو بوحدانيته هذه ظاهر لسائر البصائر، لا ظاهر سواه.. وهو بوحدانيته هذه باطن خفي عن الأبصار، لا أبطن منه، إذ لا أعز ولا أجلّ منه.

فمن خلال هذه التوحيد الشامل، يجأر ابن عطاء الله إلى الله بالشكوى والانكسار وعرض ما يعتز به من ذل عبوديته الضارعة له،

داعياً أن يجذبه من نفسه إليه، وأن لا يجعل من عصيانه له سبباً للقنوط من رحمته، ولا من طاعته وقرباته إليه سبباً لانمحاق خوفه.

فإذا كانت هذه مشاعر ابن عطاء الله تجاه مولاه الأجل، ذلاً وضراعة وخوفاً وطمعاً وانكساراً، فماذا عسى ينبغي أن يكون عليه حال أحدنا اليوم، تجاه مولاه الأجل الأوحد، وكلنا يعلم، كم نحن مغموسون في الغفلات، تائهون متطوحون بين عواصف الشهوات، عاكفون على ما نحن مقبلون إليه من دنيا الملذات.

اللهم أيقظنا من سكرة نفوسنا، وأمتعنا بالفطرة الإيمانية التي تشهد لك بها قلوبنا، ولا تقطعنا عنك بقواطع ذنوبنا ولا بقبائح عيوبنا، وطهر قلوبنا من كل وصف يباعدنا عن شهودك ومحبتك، آمين والحمد لله رب العالمين وهو المستعان في كل الأحول.

* * *

الخاتمــــة

والآن، وقد أتم الله عليّ فضله، فوفقني لإتمام شرح هذه الحكم التي تعشقتها منذ صغري، لابدَّ أن أفتتح هذه الخاتمة بخطاب أتوجه به إلى إلهي الواحد الأحد الذي امتن عليّ بهذه النعمة، قائلاً:

اللهم إنك تعلم أنني لم أكن مؤهلاً للنهوض بهذا العمل الذي شرفتني به واخترتني له، ولم أكن أملك بضاعة تؤهلني لهذا الذي شرفتني به إلاَّ حب حكم ابن عطاء الله، والرغبة التامة في أن أوفق للاصطباغ بها والعمل على وفقها.

ولكنك تفضلت علي فألهمتني هذا الذي سجلته في الصحائف التي خلت.. فلقد كنت أنت الملهم وأنا المقيد، بل لقد كان التقييد أيضاً بقدرتك التي متعتني بها وبتسخيرك الذي سيرتني فيه.. فمن أنا إذن يا مولاي، في مجال فضلك وإنعامك وتوفيقك؟.. حقاً إنني اللاشيء، ولكنك أبدعت - بمنك وجودك - من هذا اللاشيء كل شيء.

إن كل ما قد تم تسطيره في هذا الكتاب، إنما هو علم من علمك، ولكنك كما أبرزته على ورق يقرؤه الناس، ألقيته إلهاماً في رأسي، وحركت به على الورق أصابعي.

فلك الحمد أن اخترتني لهذا العلم الذي شرفتني به، ولك الحمد أن ألهمتني ما لم يكن لديّ علم ولا دراية به، ولك الحمد أن وفقتني

لتقييده وتسطيره على هذا النحو الذي تفضلت عليّ به. ولكم رأيتُني عاجزاً عن فهم المرامي البعيدة التي يعنيها ابن عطاء الله في كثير من حكمه، فأنجدتني ببيان ما يعنيه والكشف عما يرمي إليه، بما قذفته في قلبي، بلطف عجيب منك لم أكن حتى يومي هذا أهلاً له.

ثم إني أسألك يا ربي، بحمدي الدائم لك، وبرضاك عن حمد الحامدين لك، أن لا تجعل حظي من هذا العمل الذي وفقتني لإتمامه، تسطيراً للمعاني على الورق، وترويجاً لها أمام الأبصار والأسماع، راجياً وآملاً من رحمتك التي وسعت كل شيء أن توفقني للتحلي بكل الحقائق الإيمانية والتربوية والسلوكية التي كشف عنها ودعا إليها ابن عطاء الله في حكمه هذه التي وظفتني لشرحها وتبسيط المعقد من معانيها وتقريب البعيد من مراميها، على الوجه الذي يوافق هديك، ويخضع لموازين شرعك.

ثم إني أتوجه إلى الإخوة القراء، على اختلاف مستوياتهم ومشاربهم، لأضعهم أمام بياناتٍ لعل من الخير أن لا أحجبها عنهم؛ وها أنا أجملها فيما يلي:

أولاً: لقد حرصت جاهداً على أن لا أحمّل شيئاً من حكم ابن عطاء الله من المعاني والأفكار ما لا تحمل، وأن لا أخرج في شرحي لها عن المعاني التي يقصد إليها. والتطويل الذي يراه القارئ في شرح كثير منها، إنما هو تبسيط لمعان قد تكون معقدة، أو تقريب لأفكار ومرام بعيدة، أو عرض للأدلة الشرعية على آداب وحقائق سلوكية أو

تربوية، قد يظن بعض الناس أنّها تزيدات وتمحالات تعوزها الأدلة التي تؤيدها من الكتاب والسنة، أو تحليل لمصطلحات قد تكون غريبة عن أسماع كثير من الناس، ولطالما كانت غربتها عن أذهانهم سبباً لاستيحاشهم منها واستنكارهم لها. ولكنها عند التحليل لها والبيان التفصيلي لمضمونها، تخرج عن غلاف غموضها، وتستبين أصالتها الشرعية، ويتجلى لأولي البصائر أنها جزء راسخ في بنيان التربية السلوكية وركن ركين في منهاج السلوك إلى الله عز وجل.

ثانياً: فإن جاء من يقارن بين المعاني التي كشفت عنها في شرحي لهذه الحكم، والتي ذكرها مثل ابن عجيبة في شرحه لها، مستشكلاً بعد ما بين المنهجين، واختلاف ما بين هذه المعاني وتلك. قلت موضحاً ومجيباً: إنه لا ابن عجيبة ولا غيره من الشارحين ناقض المعاني التي ذكرتها مبسطة في شرحي لها، بل هي الجامع المشترك بين سائر الشروح الكثيرة التي خدمت بها هذه الحكم، ولكن الشراح مرّوا بها على عجل، ثم تجاوزها كثير منهم إلى بيان أحوال قلبية وسلوكية يتعرض لها السالكون مما قد يتصل من قريب أو بعيد بتلك الحكم، فيتلقاها كثير من القراء متوهمين أنها شروح وبيان لها أي لتلك الحكم، وهي ليست إلا ذيولاً هامشية سيقت بالمناسبة.. ولا ريب أني أعرضت عن هذه الذيول التي إن ذُكِرَتْ فإنما تساق إلى المعنى الذي يرمي إليه ابن عطاء الله بالمناسبة، وربما بدون مناسبة. لأنها لا تدخل في المعنى الذي تدور عليه الحكمة، ولأن ذكرها مثار شقاق وفتنة أكثر من أن يكون سبب هداية إلى الخير أو ابتعاد عن الشر. ولأن الناس في

هذا العصر لن يستفيدوا من ذكرها لهم إلا معرفة بعد الشقة وعمق الهوة بينهم وبين تلك الأحوال وأصحابها. ومن شأن ذلك - على الأغلب - أن يزجهم في اليأس من بلوغ الرتبة العالية التي تُنِيلُهم كمال مرضاة الله عز وجل، وهي رتبة يطمح إليها كل مسلم صادق في إسلامه، إذ يتوهمون أن تلك الأحوال هي الغاية التي ينبغي أن يشدّ المسلم إليها نفسه، للتحقق بكمال الإيمان وصفاء السلوك إلى الله.

ثالثاً: لعل من المفيد جداً أن ألفت النظر هنا إلى أن الأحوال التي يطنب كثير من علماء هذا الشأن بذكرها، كالتي تقرؤها في بعض الشروح المعروفة لهذه الحكم، وككثير مما ورد في الرسالة القشيرية وقوت القلوب وأمثالها، إنما هي نتيجة لمشاعر وجدانية هيمنت على بعض الصالحين، فدفعتهم إلى ما لا قبل لهم بردّه ولا قدرة لهم على التخلص منه، من أقوال أو أفعال وتصرفات لم يأمرهم بها الشرع، ولم يندبهم إليها أدب من آدابه.. بل يدخل في حكم ذلك أيضاً ما قد يلزم بعض الصالحين أنفسهم به من الشدائد التي تتجاوز حدود الأوامر والاحتياطات الشرعية، لدى أخذهم أنفسهم بالتنقل في المقامات التي ينبغي أن يهذب بها السالك نفسه، كمقام الصبر والرضا والورع والزهد..

إنك لتنظر، فتجد أكثر الناس ينقسمون أمام ذكر هذه الأحوال والمقامات وأصحابها إلى فريقين:

فريق ينكر عليهم أحوالهم والتزاماتهم الشديدة، ويطيل لسانه في قالة السوء بحقهم، ويحذر الناس من قراءة الكتب التي تثني عليهم وتذكر مناقبهم.

وفريق آخر لا يقف عند ما يجب علينا مــن حســن الظـن بهـم، بـل يرى أن على من ينشد الكمال في إيمانــه والاسـتقامة التامـة في سـلوكه الديني أن يقتدي بهم، أي فهـو يـرى أن أحوالهـم وتشـديداتهم التـي يأخذون أنفسهم بها، مما تقتضيه الحيطة في تطبيق أحكام الشرع، وممـا يستدعيه كمال التحلي بآداب السلوك الديني.

والحق الـذي يقـرره الربـانيون والعـارفون مـن علمـاء هـذا الشـأن، يخالف مـا يذهـب إليـه كـلا الفريقـين، فأصحـاب هـذه الأحـوال والمستغرقون في مقامات السير إلى الله، ممن ترجم لهم وذكـر مناقبهم أمثال الإمام القشيري، والإمام الغزالي، وابن عطاء الله، هم من صفـوة من شهدت لهم الأمة بالصلاح والاستقامة علـى سـنن الرشـد. ولكـن الأحوال التي تمرّ بهم ليست بالضرورة حجة شرعية يُقْتَدَى بهم فيهـا، بل إنهم هم أنفسهم لا يعدون أحوالهم تلك شرعة دينية تقتضي منهـم دوام التمسك بها، بدليل أنهم يتجاوزونها بعد حين، وربما لم يعودوا إلى مثلها قط.

مثال ذلك الحكمة التي يقول فيها ابن عطاء اللـه رحمـه اللـه: «ربمـا استحيا العارف أن يرفع حاجته إلى مولاه لاكتفائه بمشيئته..».

فهذا الموقف الذي قد يتخذه العارف، ليس التزاماً منه بحكم شرعي يدّعيه حتى يُقتدى به فيه، أو حتى يكون سبباً للإنكار عليه، وإنما هـي نتيجة لحال مرت به وهيمنت عليه، ربما تتلبث لديه طويلاً أو تتجـاوزه سريعاً، وهي أنه يكون إذ ذاك مستغرقاً في مشاعر الثقـة التامـة بحكمـة

الله ورحمته، بحيث تحجبه مشاعره تلك عن رؤية رغائبه والشعور بحاجاته، فتزجه دون اختيار منه في تلك الحال[١] .

ومثاله أيضاً ما رواه القشيري من أن رابعة العدوية خاطت شق قميص لها ليلة على ضوء مشاعل الجند، فأدركها الندم من ذلك، وأطبق عليها الحزن، وساورها الألم، ولم تجد سبيلاً للنجاة من ذلك كله إلا عندما شقت قميصها وخاطته مرة أخرى بعيداً عن تلك المشاعل، وما رواه من أن عبد الله بن المبارك عاد من مرو إلى الشام من أجل قلم استعاره من صاحبه في مرو ونسي أن يعيده إليه.

فإن ما أقدمت عليه رابعة من جراء الندم الذي انتابها، لم يكن تطبيقاً منها لحكم شرعي، لا على سبيل الوجوب ولا الندب، وإنها لتعلم ذلك، ولكنها حالة انتابتها من جراء مشاعر هيمنت عليها ولم تجد سبيلاً للتخلص منها، إلا بما أقدمت عليه، وكذلك السبب في عود ابن المبارك إلى الشام، إن صح الخبر، فهو لم يكن رعاية منه لحكم شرعي ألزمه بذلك، كيف وإن العرف الشائع بين الناس يسقط تبعة مثل هذه الهنات التافهة، ولكنه قلق شخصي ساوره فدفعه إلى ما فعل. وأغلب الظن - إن صدق الخبر - أنه مرّ بالشام ربما في طريقة إلى مكة، فانتهز الفرصة وأعاد الأمانة بطريقه إلى صاحبها.

فمثل هذه الأحوال تأتي من جراء شدة مراقبة الله عز وجل، أو من فرط المهابة من دقة الحساب يوم يقوم الناس لرب العالمين، أو من

---

(١) انظر شرح هذه الحكمة في الصفحة ٢٩٦ من الجزء الرابع من هذا الكتاب.

المبالغة في محاسبة النفس؛ وهي تدل - بدون ريب - على علوّ مقام صاحب هذه الأحوال عند الله، ولكنها لا تحمل أي دلالة على حكم شرعي يقتضي الاقتداء به في ذلك، فلا يجوز الإنكار على هؤلاء الصالحين والنيل منهم، ولكن لا تعدّ أحوالهم من حيث هي حجة شرعية يُطلب الاقتداء بهم فيها، ما لم يدلّ عليها دليل شرعي من الأدلة الشرعية المعتمدة.

رابعاً: لعلك قد مررت بما قد ألهمنيه الله عز وجل في شرح هذه الحكم، من بيان الآداب السلوكية والتربوية التي ينبغي للمسلم، أن يتمثلها ويستفيدها منها، فهل رأيت في شيء منها ما لا يتفق مع كتاب الله وسنة رسوله؟ بل هل رأيت فيها إلا ما يدعو إليه كل منهما أو واحد منهما؟

فافرض أنك رأيت من ينعت هذه الآداب التربوية والسلوكية بالتصوف، أفيكون في هذا النعت الاصطلاحي ما يبرر إعراضك عنها بعد أن أقبلت إليها؟.. أفيصبح الحق باطلاً إن وُسِمَ باسم لا يعجبك؟

على أني ألزمت نفسي في مقدمة هذه الكتاب بأن أعرض عن استعمال كلمة «التصوف» وأن أجرد هذه الآداب التربوية والسلوكية التي تضمنتها هذه الحكم، من اسم التصوف، كما يجرد الثوب من لابسه، كي لا يعكر هذا الاسم أمزجة الناس الذين يحكمون على الأشياء من خلال أسمائها.

فإذا أعرضنا عن هذه الكلمة وألقيناها جانباً، فإن بوسع كل مسلم أياً كان مذهبه ومشربه أن يعلم أن أحكام الشريعة من الإسلام

كالجسد من الكيان الإنساني، وأن وسائل التزكية النفسية وآداب التربية السلوكية، منه كالروح من الكيان الإنساني، فمن تقيد بأحكام الحلال والحرام في العبادات والمعاملات، ولم ينل حظاً وافراً من تزكية النفس وآداب السلوك إلى الله، لم يؤمن عليه من أن يتخذ من انضباطه بتلك الأحكام ودعوته إليها وتعريفه بها، مطيّة ذلولاً لأمانيه ومطامعه الدنيوية.

وحكم ابن عطاء الله أجمع تلخيص لوسائل تزكية النفس وآداب السلوك إلى بلوغ مرضاة الله، ولعل الشرح الذي سخرني الله لوضعه بإلهام وتسيير منه، يفي بحاجة ذوي الثقافات العصرية والمشارب المتنوعة، فإن كتب الله لي ولهم اتخاذه دليلاً على طريق مجاهدة النفس ومنهاجاً لرسم آداب السلوك إلى الله، فهنيئاً لي ولهم بهذا التوفيق الرباني الذي أنعم الله علينا به، وإن كان حظي وحظهم منه ترديد العبارات وتناقل المعاني والأفكار لمناقشتها، أو للتجمل بمضامينها، إذن فما أشبهنا والحال هذه بمن قال الله فيهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٦].

أسألك اللهم أن تجعلنا جميعاً من العاملين بما يكتبون ويقولون ويقرؤون، وألا تجعلنا ممن يتاجرون بالقول ويمتطون الحق إلى أهوائهم ومطامعهم الدنيوية، وحسبنا الله ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين.

دمشق في ٢٢ محرم ١٤٢٥هـ

الموافق لـ ١٣ آذار ٢٠٠٤م

محمد سعيد رمضان البوطي

المحتوى

الموضوع | صفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة